الامامة وقيادة المجتمع

آية الله السيّد كاظم الحائري



الإمامة وقيادة المجتمع

الكتاب : ....الإمامة وقيادة المجتمع
المؤلّف: ....(محاضرات) آية اللّه السيّد كاظم الحائري
الناشر : ....مكتب آية اللّه السيّد كاظم الحائري
الفلم والزنك : ....تيزهوش
المطبعة:...............................باقري
عدد النسخ : .... ٣٠٠٠ نسخة
الطبعة : ......الأولى ، محرّم الحرام ١٤١٦ هق / ١٩٩٥ م
السعر : .... ٥٠٠ تومان

قم . ص . ب ٩٩٧ / ٣٧١٨٥

الإمامة وقيادة المجتمع

محاضرات

آية اللّه السيّد كاظم الحائري (مد ظله)

من إصدارات

مكتب آية اللّه السيد كاظم الحائري


بسم الله الرحمن الرحيم

الفهرست

الفصل الثاني
الإمام وقيادة المجتمع

الفصل الثالث

لمحة عن مبدأ ولاية الفقيه



المقدّمة

هذا الكتاب : هو مجموعة المحاضرات التي ألقاها سماحة آية اللّه السيّد كاظم الحائري (دام ظله)، في شهر رمضان المبارك لعام ١٤٠٦ هق، وكانت بحثاً متسلسلاً عن الإمامة ومقامها، وعن دور الأئمة عليهم السلام وأساليبهم في قيادة المجتمع وحفظ الرسالة.

وقد اشتمل هذا البحث على فصول وأفكار مهمة نـاقشها سـماحة السيّد بنفس علمي موضوعي ومحايد. خصوصاً الأُمور التي قد يثار حولها الشكّ أو الشبهات، او تقصر فيها الرؤيا عن إدراك حقيقتها وكنهها، كعصمة الأنبياء والأئمة عليهم السلام ومعنى ذنوب الأنبياء عليهم السلام، ومنشأ العصمة وشروطها وأهميتها .. إلخ، ومناقشة مسألة الشورى ودور النص في تعيين الإمام عليه السلام، والولاية التكوينية للإمام عليه السلام، ومـا الى ذلك مـن عـناوين طـرحت فـي البحث، نجد أهميتها ليس فقط لأنّها مواضيع حيوية وتحتاج الى دراسـة واستقصاء، وإنّما لأنّ المنهج الذي اتبعه سماحة آيـة اللّـه السـيّد كـاظم الحائري (دام ظله)، هو مـنهج عـلمي تـحليلي اعـتمد اسـتقراء الوقـائع والأفكار ومناقشتها بهدوء ورصانة علمية افضت الى نتائج مقنعة وقاطعة، رغم أنّ هذا البحث هو محاضرات لوحظ فيها مستوى الطرح المتلائم مع

تنوّع المستمعين وأفهامهم، لكي لا يقعوا في عسرة استيعاب المطالب فيما إذا اعتمد الطرح المركّز والاستدلالي.

إنّنا نجد في هذا البحث، وفيما سواه من البحوث التي تناولها سماحة المؤلّف، ملامح تلك المدرسة التي أسّس بنيانها المرجع الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر (رض) بل نرى الامتداد الطبيعي لها، خصوصاً على صعيد المنهج وطريقة الأداء العلمي والفكري المتّبعة، وعلاوة على ذلك، فإنّ ثمّة عناوين ومداخل تركها الإمام الشهيد (رض)، وفي جوانب بحثيّة متنوّعة، تستأهل التأسيس عليها واستكمال مشروعها. وهذا ما وجدناه في موضوعة هذا الكتاب حيث أنّ المخطّط العام في قيادة الأئمة عليهم السلام للمجتمع يتّبع الطريقة نفسها التي وضعها السيّد الشهيد (رض) والتي قسّمت حياتهم عليهم السلام السياسيّة والاجتماعيّة الى أدوار ثلاثة كلّ مجموعة من الأئمة يختصّون بدور معيّن يمهّد للدور الثاني ويؤسّس لمعالجة قضايا المجتمع الإسلامي الراهنة في وقتهم بما يهيّيء لاستقبال المجتمع للدور الجديد الذي سوف يقوده مجموعة أُخرى من الأئمة عليهم السلام في إطار الهدف العام الرامي الى حفظ المجتمع الإسلامي من صدمات الانحراف في تجارب الحكم المتعاقبة بعد وفاة رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم.

ولئن تمكّن سماحة السيّد المؤلّف من إشباع أئمة الدور الأوّل بحثاً ودراسة، ولم يتمكّن من ذلك مع أئمة الدورين الآخرين في هذا الكتاب، فالسبب يرجع الى أنّ بحث الإمامة في الفصلين الأوّل والثاني قد استغرقا جميع ليالي شهر رمضان فلم يبق وقت لتكميل البحث سوى ختمه بلمحة عن مبدأ ولاية الفقيه في إطار بحث المنهج السياسي للأئمة عليهم السلام قبل وبعد عصر الغيبة وهو ما كان في الفصل الثالث الذي خُتم به الكتاب.

ولهذا فنحن نأمل أن نُضيف الحديث عن أئمة الدورين الثاني

والثالث في طبعة أُخرى إن شاء اللّه بعد أن يبحثهما سماحة آية اللّه السيّد الحائري (دام ظله) في مناسبة أُخرى.

إنّ هذا الكتاب، هو باكورة مشروع واسع لجمع نتاجات سماحة السيّد الحائري الفكريّة والثقافيّة سواء كانت محاضرات أو دروساً أو مقالات أو بحوثاً منشورة أو غير منشورة، جمعها حسب عناوينها الكبيرة وإعدادها لصلاحية النشر بهيئة كُتب ووفق منهجية تبتعد عن أداء المحاضرة والإلقاء العام ـ إذا كان البحث أو الموضوع محاضرة عامّة ـ مما يستلزم تصرّفاً في العبارة وصياغة للمواضيع انسجاماً مع ضرورة المشروع ومقتضياته اللازمة.

وهذا ما نضعه بين يدي القارئ آملين الانتفاع، ومؤمّلين صدور كتب أُخرى هي حالياً قيد الإنجاز. واللّه تعالى بعد ذلك الموفق.



تقديم

بقلم: سماحة آية اللّه السيّد كاظم الحائري (دام ظلّه)

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه ربّ العالمين، وصلّى اللّه على محمّد وآله الطيّبين الطاهرين.

إنّ فكرة الإمامة بما تشتمل عليها من قيادة المجتمع، وبما لها من الامتداد في خطّ ولاية الفقيه، لهي فكرة حيّة حركيّة واسعة النطاق عميقة الغور. وهي تشكّل من ناحية مبدأً عقائدياً مذهبيّاً للشيعة، يكون حدّاً فاصلاً لتمييز الشيعي من غيره، وتعبّر من ناحية أُخرى عن شكل الحكم لدى الشيعة، فتكون هي الحجر الأساس للفكر السياسي الإسلامي من زاوية نظرهم، وتملأ من ناحية ثالثة ـ بامتدادها المتمثّل في ولاية الفقيه ـ الفراغ الذي يحسّ به الشيعة لدى غيبة الإمام المعصوم. ولهذا أصبح بحث الإمامة وبهذا العرض العريض من أرقى الأبحاث الإسلاميّة وأضخمها وأجلّها شأناً، وأعلاها ومن أزخرها بالأفكار الإسلاميّة الرائعة، التي بها تحلّ مشاكل المجتمع الإسلامي.

ولا أظنّ أنّه كُتب حتّى الآن بحث في الإمامة يشمل بعمق كل جوانب هذا البحث تحت دفتي كتاب واحد. وكل كتاب كُتب في هذا المضمار يمثّل جزءاً من هذا البحث الواسع ومنها كتابان صدرا منّا وطُبعا

من ذي قبل سمّي أحدهما باسم أساس الحكومة الإسلاميّة، والآخر باسم ولاية الأمر في عصر الغيبة، وكلا الكتابين قد فرضا أصل فكـرة الإمـامة ـبشكلها الذي يعتبر مايزاً بين الشيعة وغيرهم ـأمراً مفروغاً عنه، فلم يقع فيها بحث عن ذاك الأساس.

وها هو ذا كتاب ثالث بين يديك يتناول بـعض أبـحاث الإمـامة، ويتطرّق في بعض طيّاته بشكل بسيط الى بحث الأساس المختلف فيه بين فرقتي المسلمين، محاولاً موضوعيّة البحث ونزاهته ومتجنّباً حالة التعصّب أو الاستفزاز.

وإنّ هذا الكتاب لهو في واقعه تجميع لمحاضرات ألقيناها في إحدى السنين السابقة في شهر رمضان المبارك في مجلسنا العامّ الذي كان يعقد في مكتبنا في قم المقدّسة وقد جمعها بعض كتّابنا في المكتب عن طريق تنزيلها من أشرطة ضبط الصوت ثمّ تصرّف في صياغتها اللفظيّة قرّة عيننا العزيز زين العابدين البكري حفظه اللّه، ثمّ ألقيت عليها نـظرة التـصحيح. ومن هنا ترى أنّ هذا الكتاب يختلف عن سائر تأليفاتنا المباشرة بتجنّب العمق الذي لم يكن يناسب المجلس العامّ من ناحية، وبالوضوح والبساطة من ناحية أُخرى، الأمر الذي يجعل الكتاب قابلاً للاستفادة من قبل عموم الناس، بخلاف كتابينا أساس الحكومة الإسلاميّة وولاية الأمر في عـصر الغيبة اللذين ينفعان أهل الاختصاص أكثر من نفعهما لعموم الناس.

أسأل اللّه تعالى أن يجعل كل هذه الأعمال خالصة لوجهه نافعة في يوم لا ينفع مال ولا بنون إلّا من أتى اللّه بقلب سليم.

٢٧ ذي القعدة ١٤١٥

كاظم الحسيني الحائري

الفصل الأوّل





الفصل الأوّل

الإمامة

قال تعالى: ﴿وإذ ابتلى ابراهيمَ ربُهُ بكلماتٍ فأتمّهنَّ قالَ انّي جاعلُكَ للنّاسِ إماماً قالَ وَمن ذُريَتي قالَ لا ينالُ عَهدي الظالمين﴾[1].

في هذا الفصل نتكلّم باختصار عن تفسير هذه الآية المباركة، وعن الإمامة والعصمة، وعن الولاية التكوينيّة للمعصوم.

القسم الأوّل

تفسير الآية المباركة ومعنى الكلمات ومعنى الإتمام

قال اللّه تعالى: ﴿وإذ ابـتلى ابـراهـيمَ ربُـهُ بكـلمات ...﴾ هـذه الـ«كلمات» التي ابتلى اللّه بها إبراهيم عليه السلام، لا يقصد بها ـ علـى مـا يبدو ـ عبائر وألفاظ، وإن رأيت أنّ بعض الروايات قد فسّرت الـ«كلمات» بشيء من هذا القبيل، فعلى أغلب الظن أنّ المقصود بالـ«كلمات » هنا هو « وقائع

(١) سورة البقرة، الآية ١٢٤.

وأُمور واقعية»، فهي من سنخ قوله تعالى: ﴿إذ قالت الملائكة يا مريم إنّ اللّه يُبشّرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم...﴾[1]. فالـ«كلمة» هنا، لا يقصد بها عبارة ما أو لفظ ما أو اسم ما، وإنّما يقصد بها عيسى نفسه عليه السلام.

وهي أيضاً من سنخ قوله تعالى:

﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنّني بُراء مما تعبدون إلّا الذي فطرني فإنّه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون﴾[2] وذلك بناءاً على الاحتمال الثاني من الاحتمالين في تفسير هذه الآية فإنّها تفسّر بتفسيرين:

الأوّل: أن يكون الضمير المؤنّث في (جعلها) راجعاً الى كلمة التوحيد التي أطلقها إبراهيم عليه السلام بقوله: إنّني براء مما تعبدون ... . أي جعل كلمة التوحيد كلمة باقية في عقبه ومستمرة بعد مماته عليه السلام، لعلّ الناس يرجعون إليها و يهتدون بها بعده.

ففاعل «جعلها» هنا هو إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

الثانّي:

أن يكون فاعل «جعلها» هو اللّه سبحانه وليس إبراهيم عليه السلام، فيكون المعنى: هو أنّ اللّه تعالى جعل الإمامة كلمة باقية في عقب نبيه إبراهيم عليه السلام، أي أنّها مستمرة بعده عليه السلام. فاللّه سبحانه وتعالى جعل إبراهيم عليه السلام إماماً ثمّ جعل الإمامة مستمرة لما بعد إبراهيم عليه السلام في نسله عليه السلام إلى الحجة عجل اللّه تعالى فرجه، إذ أنّ الأئمة كلهم من نسل إبراهيم عليه الصلاة والسلام. وقد رأيت بعض الروايات فسّرت هذه الآية

---

(١) سورة آل عمران، الآية ٤٥.

(٢) سورة الزخرف، الآية ٢٦.

المباركة بهذا المعنى الثاني.

وبناءً على هذا التفسير (الثاني) فإنّ الـ«كلمة» الوارد ذكرها في الآية الكريمة ﴿... وجعلها كلمة باقية...﴾، تكون بمعنى حقيقة واقعية، وهي حقيقة الإمامة، وليست بمعنى العبارة واللفظ والتعبير من قبيل كلمة التوحيد مثلاً، وهكذا الأمر بالنسبة لقوله تعالى «إذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات» فالظاهر أنّ المقصود من لفظ «كلمات» هنا هو حقائق ووقائع، وليست هي عبائر وألفاظ.

إذن، فلفظ الـ«كلمات» ـ الوارد في آية ﴿وإذ ابتلى...﴾ ـ يشير إلى الامتحانات الإلهية الصعبة التي مر بها النبي إبراهيم عليه السلام، من قبيل أمره بذبح ابنه، حيث استعد عليه السلام لذبحه وهيأ نفسه لذلك وشرع بتنفيذ الأمر الإلهي إلى أن نسخ الأمر في قصة معروفة، ومن قبيل ابتلائه عليه السلام بمسألة إلقائه في النار لكي يُحرق، وإن كان اللّه تبارك وتعالى قد أنجاه بعد ما ثبت في امتحانه. فأكبر الظن، أنّ المقصود بالـ«كلمات» هنا هي هذه الأُمور وأمثالها من المحن والمصائب والابتلاءات التي ابتلى اللّه تعالى نبيه إبراهيم عليه السلام بها.

كما يحتمل أيضاً أن يقصد بها أيضاً الأوامر.

ولا منافاة في الجمع بين المعنيين، بأن يكون المقصود بالـ«كلمات» عبارة عن:

أ ـ القضايا التي ابتُلي بها النبي إبراهيم عليه السلام.

ب ـ الاوامر الإلهية والتكاليف الالهية التي ابتلي بها عليه السلام. والتي استطاع عليه السلام أن يخرج منها جميعاً بنجاح كامل.

وأمّا قوله تعالى: ﴿فأتمّهن﴾، فإنّه يعطي لنبيّ اللّه إبراهيم عليه السلام ميزة لا نراها مذكورة في القرآن لباقي الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. بل

نرى أنّ بعض التعبيرات القرآنية تقول بأنّ بعض الأنبياء العظام عليهم السلام قد ابتلي بترك الأَوْلَىٰ، من قبيل التعبير القرآني الوارد في قصة أبينا آدم عليه السلام، حيث يقول تعالى: ﴿ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنَسِيَ ولم نجد له عزما﴾[١]. ومن قبيل التعبير القرآني الوارد بشأن نبي اللّه داود عليه السلام، حيث يقول تعالى: ﴿وظنَّ داود أنّما فتنّاه فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب﴾[٢]. ومن قبيل ما ورد بشأن ذي النون وبعض الأنبياء الآخرين.

فتعبير «فأتمّهن» لم يرد في الأنبياء الكرام السابقين غير النبي إبراهيم عليه السلام، إذن معنى الآية المباركة ﴿وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمّهن...﴾ هو أنّ اللّه سبحانه قد ابتلى نبيه إبراهيم عليه السلام بكلمات (ابتلاءات)، وقد أتم إبراهيم عليه السلام تلك الكلمات التي ابتُلي بها وخرج من الامتحان بنجاح كامل، فلم يزلّ ولم يخطأ حتى بذلك المستوى من الخطأ الذي حصل لآدم عليه السلام، أو ما يشابه ذلك الخطأ.

فنحن نؤمن بمبدأ العصمة، ونقول بأنّ الأنبياء العظام والأئمة عليهم الصلاة والسلام، كلهم معصومون ـ على ما سيأتي البحث فيه مفصلاً إن شاء اللّه تعالى ـ ولكن هذا لا ينافي صدور مستوى من «الخطأ» ـ إن صحّ التعبير ـ أو من «ترك الأولى» ـ كما يعبر في لسان علمائنا الأعلام ـ أو من «ما لم يكن ينبغي لمقامات عالية»، كما يمكن أن نعبّر عنه من قبيل: «حسنات الأبرار سيئات المقربين».

فحينما ننظر إلى تلك المستويات السامية للأنبياء العظام عليهم السلام، نرى أنّ بعضهم قد صدر منه «ما لم يكن ينبغي أن يصدر»، وليس ذلك بمعصية

---

(١) سورة طه، الآية ١١٥.

(٢) سورة ص، الآية ٢٢٤.

بالمعنى المألوف للمعصية والذنب الذي يعارض العصمة ـ على ما سيأتي بيانه إن شاء اللّٰه تعالى ـ وقد صدر هذا من عدد من الأنبياء الكرام من قبيل أبينا آدم عليه السلام، كما نص على ذلك القرآن الكريم في آيات عديدة.

ومن قبيل داود عليه السلام، كما نصَّ القرآن الكريم على ذلك، حيث يقول تعالى: ﴿وظنَّ داود أنّما فتنّاه فاستغفر ربه وخرَّ راكعاً واناب﴾[1].

ومن قبيل يونس عليه السلام الذي أخطأ في دعوته على قومه، خطأً لا بمعنى المعصية ـ طبعاً ـ وإنّما بمعنى أنّ المفروض به سلام اللّٰه عليه أن يكون حلمه أكبر و أكثر مما كان، وأن لا يدعو على قومه الظالمين، بل يدعولهم بالهداية، ولكنّه دعا على قومه، وكان جزاؤه أنه ابتلي بالحوت، كما حدّثنا القرآن الكريم في قصته عليه السلام، حيث قال تعالى: ﴿وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظنَّ أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلّا أنت سبحانك إنّي كنتُ من الظالمين * فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين﴾[2]، وقال تعالى في آية أُخرى: ﴿فلولا أنّه كان من المسبّحين للبث في بطنه إلى يوم يبعثون﴾[3]، أي: لكان جزاء خطأه الذي صدر منه أن يلبث في بطن الحوت إلى يوم يبعثون، ولكنّ اللّٰه تعالى ترحّم عليه وأنجاه من هذا السجن لأنّه كان من المسبّحين.

وعلى الرغم من أن تلك الأخطاء التي كانت تصدر من بعض الأنبياء الكرام عليهم السلام، هي من المستوى الذي لا ينافي العصمة، فإنّه لم يصدر شيء من قبيلها من نبي اللّٰه إبراهيم عليه السلام، كما يبدو من الآية الكريمة ﴿وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن...﴾ فهو ـ إذن ـ أتمَّ الكلمات ولم ينقص منها

---

(١) سورة ص، الآية ٢٤.

(٢) سورة الأنبياء، الآيتان ٧٧ – ٨٨.

(٣) سورة الصافّات، الآيتان ١٤٣ – ١٤٤.

شيئاً، ولم يخطأ بشيء... فخرج من الامتحان بنجاح كامل، وكما قلنا آنفاً، يبدو أنّ هذا إشارة إلى المصائب والمحن والأوامر التي وجهت إلى النبي إبراهيم عليه السلام، والتي خرج منها بنجاح، والتي كان في طليعتها، قصة أمرهِ بذبح ابنهُ اسماعيل، إذ لم يكن عليه السلام يعلم بأنّ هذا أمر امتحاني وأنّه سينسخ بعد حين، ومع ذلك فإنّه عليه السلام أقدم على ذبح ابنه، ولعل هذا شيء يصعب صدوره من أقرب المقربين، وهو امتحان ما فوقه امتحان.

وكذلك، قصة إلقائه عليه السلام في النار حينما صمّم الكفّار على أن يحرقوه بها، حيث أنّ إبراهيم عليه السلام صبر على ذلك، وخرج من الامتحان مُبيضّ الوجه أيضاً، فبعض الروايات الواردة في قصة مخاطبة جبرائيل عليه السلام له عليه السلام حينما ألقوه في النار، تؤكّد قوة توكّله على اللّه، فقد كان توكّل إبراهيم عليه السلام على اللّه سبحانه بمستوى لا يخطر على بال إنسان اعتيادي، ولهذا خرج من هذا الامحان بنجاح أيضاً. تقول الرواية إنّ إبراهيم عليه السلام حينما ألقوه في النار نزل جبرائيل وأدركه في الهواء وقال له «يا إبراهيم ألك حاجة قال: أمّا إليك فلا»[1]. فهذا هو مستوى التوكّل والاعتماد على اللّه تبارك وتعالى الذي كان يتمتع به إبراهيم عليه السلام في تلك اللحظة الحرجة، وهو مستوى لم يتمتع به بعض الأنبياء عليهم السلام – فضلاً عن غيرهم – في مواقف وظروف أقل حراجة.

فيوسف عليه السلام نبي من الأنبياء، وعلى الرغم من ذلك فإنّه قال للسجين الذي كان معه، ﴿اذكرني عند ربك﴾[2]. صحيح أنّ هذا ليس من الأخطاء التي تعارض العصمة أو تنافيها، ولكنّه –على أي حال ـ بالنسبة

---

(١) المجلسي، البحار، ج ١٢ ح ٢١، ص ٣٨.

(٢) سورة يوسف، الآية ٤٢.

لذلك المستوى يكون من قبيل: «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين»[١].

وفي رواية أُخرى بنفس المضمون: «أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم سأل جبرائيل في يوم من الأيام أنت مع قوّتك هل عييت قط، فقال جبرائيل عليه الصلاة والسلام، نعم، عييت ثلاث مرات:

المرة الأُولى: حينما أُلقيَ إبراهيم عليه السلام في النار، أوحى اللّه إليَ أن أدركه، فوعزتي وجلالي لئن سبقك إلى النار لأمحونَّ اسمك من ديوان الملائكة. فنزلت إليه بسرعة، وأدركته بين النار والهواء، فقلت: يا إبراهيم هل لك حاجة؟ قال: إلى اللّه فنعم، وأمّا إليك فلا.

والثانية: حينما أمر إبراهيم بذبح ولده إسماعيل، أوحى اللّه إليَ أن أدركه، فوعزتي وجلالي لئن سبقت السكين إلى حلقه لأمحونَّ اسمك من ديوان الملائكة. فنزلت بسرعة حتى حولت السكين وقلبتها في يده، وأتيته بالفداء.

والثالثة: حينما رمي يوسف عليه السلام في الجبّ، أوحى اللّه إليَّ أدركه، فوعزتي وجلالي إن سبقك إلى قعر الجبّ لأمحونَّ اسمك من ديوان الملائكة. فنزلت إليه بسرعة وادركته في الفضاء ورفعته عن الصخرة التي كانت في قعر الجبّ وأنزلته عليها سالماً فعييت ...» إلى آخر الرواية.

شموليّة الامتحان الإلهي للناس جميعاً

إنّ مسألة الامتحان مسألة عامة لا تختص بنا ـ نحن البشر الاعتياديين ـ وإنّما تشمل أيضاً الأنبياء والأئمة عليهم السلام، ولا يصل

---

(١) المجلسي، البحار، ج ٢٥ ح ١٦ ص ٢٠٤.

الإنسان إلى مقام الإمامة الذي هو فوق المقامات ـ على ما سنُبيّنه إن شاء الله ـ من دون أن يمتحن، ومن دون أن يخرج من الامتحان بنجاح.

فالله سبحانه امتحن حتّى الأنبياء سلام الله عليهم أجمعين - كما هو واضح في لحن القرآن الكريم والحكايات والقصص المذكورة عن الأنبياء العظام عليهم السلام -.

فقد امتحن الله آدم عليه السلام وإبراهيم عليه السلام ويوسف عليه السلام وسليمان عليه السلام وداود عليه السلام وأيوب عليه السلام وسائر الأنبياء العظام عليهم الصلاة والسلام، وحتى الأنبياء الذين أُعطوا النبوة في صغر سنهم كعيسى عليه السلام ويحيى عليه السلام.

فعيسى عليه الصلاة والسلام، أصبح نبياً وهو في المهد صبيا، حيث يقول تعالى: ﴿فأشارت إليه، قالوا كيف نكلّم من كان في المهد صبيا، قال إنّي عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيّا﴾[1]. فهنا ربما يقول قائل، إنّ عيسى عليه السلام لم يمر بالامتحان ـ إذن ـ لإنّه أصبح نبياً وهو في المهد، وكذا الأمر بالنسبة ليحيى عليه السلام، إذ يقول تعالى: ﴿يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا﴾[2] ... فقد يقال إنّ يحيى عليه السلام قد خرج عن قانون الامتحان.

ولكن الذي يبدو لي هو أنّ عيسى ويحيى عليهما السلام، لم يخرجا عن نظام الامتحان الإلهي، ولم يحصلا على المقام الذي حصلا عليه مجاناً وبلا عوض، ولم يكونا مستثنيين من هذه القاعدة، وهنا نحتاج إلى أن نلتفت إلى معنى الامتحان الإلهي.

---

(١) سورة مريم، الآيتان ٢٩ – ٣٠.

(٢) سورة مريم، الآية ١٢.

معنى الامتحان الإلهي

الامتحان الإلهي ليس كالامتحان الذي نقوم به حينما نريد أن نمتحن بعض أبنائنا أو أطفالنا، وليس كامتحان المعلم لتلاميذه، حيث أن الامتحان الذي يقوم به الأب أو المعلم تجاه الابن أو التلميذ، إنّما هو من أجل كشف الحقيقة، إذ أنّ مثل هذا الأب أو المعلم لا يعرف مدى قابلية ابنه أو تلميذه، فيريد أن يمتحنه حتى يكشف حقيقته ويجازيه بقدر ما ينكشف له منها.. فهذا هو معنى الامتحان الذي يقوم به الناس بعضهم تجاه بعض، وهذا النوع من الامتحان يجب أن يكون متقدماً على الجزاء، ويجب أن يكون متقدماً على المنصب الذي يعطى... فالطبيب والمهندس وغيرهما لا يعطون الشهادة والمقام قبل أن يؤدّوا الامتحانات التي كانت بهدف كشف الحقيقة.

أمّا امتحان اللّه تبارك وتعالى، فهو ليس من هذا القبيل، فاللّه سبحانه لا يمتحن عبيده من أجل أن تنكشف له حقائقهم، إذ أنّه تعالى عارف بالحقائق، عالم بالسرائر، عالم بالقابليات والرتب والمستويات، عالم بمن يخرج من الامتحان بنجاح وبمن يسقط، عالم بكل شيء.. فليس معنى امتحان اللّه تبارك وتعالى للإنسان كشف حقيقته قبل اعطائه المنصب والجزاء، ولكنّ اللّه تبارك وتعالى حينما يعطي الانسان مقاماً أو منصباً أو ثواباً، فإنّ ذلك يجب أن يكون بأزاء قابلية ما، بحيث لولا هذه القابلية لكان تمييز ذلك الإنسان عن غيره من البشر قد يعد ظلماً، لأنّ الشخص الذي لا يعطى الثواب العظيم أو المنصب المرموق سوف يقول للّه تعالى: لماذا لم تعطني هذاالمقام، أو لماذا لم تعطني هذا الثواب، كما أعطيت فلاناً؟.

وأمّا إذا كان ذلك الشخص (صاحب الثواب والمنصب) يمتاز عن

الآخرين بتحمل المصائب والمتاعب، والصبر على المحن والرزايا، والخروج منها بنجاح، فإنّ اللّٰه سبحانه وتعالى إذا أعطاه المنصب المناسب والأجر والثواب الذي يستحقه، فإنّ الآخرين سوف لا يكون لهم أي مجال للاحتجاج أو الاعتراض على اللّٰه سبحانه.

ومن هنا، فإنّ المنصب ربما يكون سابقاً للامتحان الذي سيمتحن به الشخص.

فعيسى ويحيى عليهما السلام أيضاً امتُحنا في حياتهما على الرغم من أنّ المنصب كان قد ثبت لهما قبل الامتحان، إذ إنّ الامتحان الإلهي ليس بمعنى كشف الحقيقة لكي يشترط أن يتقدم على المنصب، وإنّما هو بمعنى أنّ هذا الإنسان إنّما أُعطي هذا المقام لأنّه كان سينجح حتماً في كل قضاياه ومحنه التي ستمر به خلال حياته نجاحاً كاملاً، وقد يكون هذا في آخر عمره، لا في أوله.

فالمنصب قد يسبق الامتحان باعتبار أنّ اللّٰه تبارك وتعالى يعرف هذا الرجل الذي يستحق هذا المنصب.

نعم، نحن لا نعرف حقيقة ذلك الرجل ولا ندري بأنّه سوف يخرج من الامتحان حقّاً، إلّا في آخر عمره وبعد أن نراه يخرج من الامتحان بنجاح، نكتشف أنّ ذلك المقام الذي أعطاه اللّٰه تبارك وتعالى له كان قد وقع في محله.

مقام الإمامة

إنّ الذي يبدو من الروايات أنّ مقام الإمامة فوق المقامات الأُخرى ـ ما عدا مقام الربوبية طبعاً ـ التي يمكن أن يصل إليها إنسان.

فقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «إنّ اللّه اتخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبياً، وأنّ اللّه اتّخذه نبياً قبل أن يتّخذه رسولاً، وأنّ اللّه اتخذه رسولاً قبل أن يتخذه خليلاً، وأنّ اللّه اتخذه خليلاً قبل أن يتخذه إماماً»(١).

و «العبودية» هنا، ليست بمعنى المملوكية فكل الناس هم عبيد اللّه، وحتى اخبث الخبثاء هو عبد للّه، وإنّما العبودية تعني أن يصل الإنسان إلى مقام الإخلاص بمستوى أن يذوب في الرب تبارك وتعالى... فلا يكون الرسول رسولاً مالم يكن عبداً، فالعبودية مقدمة على الرسالة.

و «النبوة»: لا تعني مجرد إنزال الوحي، فاللّه قد يخبر الإنسان عن أُمور، ولكن قد لا يكون قد أرسله إلى أُمّة من الناس، فهو ليس برسول، ويبدو من قوله عليه السلام: «وأنّ اللّه اتخذه نبياً قبل أن يتخذه رسولاً»، أنّ مقام الرسالة فوق مقام النبوة، وليس كل نبي رسولاً.

ومن قوله عليه السلام: «إنّ اللّه اتخذه رسولاً قبل أن يتخذه خليلاً» يبدو أنّ مقام الخلة فوق مقام الرسالة، فليس كل رسول يصل إلى مستوى أن يكون خليلاً للّه تبارك وتعالى، وإبراهيم خرج من كل الامتحانات بنجاح ولم يصدر منه حتى ما يسمى بترك الأولى على ما يبدو من قوله تعالى ﴿... فأتمهن... ﴾ وليس من الصدف أن نرى كل الحجاج يصلّون خلف مقام إبراهيم عليه السلام، وليس من الصدف ما نراه من أمر اللّه تبارك وتعالى لكلّ الطائفين أن يدخلوا حجر إسماعيل عليه السلام في طوافهم، فلولا نجاح إسماعيل في ذلك الامتحان العظيم واستسلامه لأبيه ليذبحه لم نكن نعرف نكتة لدخول حجر إسماعيل في الطواف.

---

(١) المجلسي، البحار، ج ٢٥ ح ١٧، ص ٢٠٥.

وكذا قوله عليه السلام: «وإنّ الله اتخذه خليلاً قبل أن يتخذه إماماً» يدل في ظاهره على تفوّق مقام الإمامة على مقام (العبودية، النبوة، الرسالة، الخلة) وهذا ما يظهر أيضاً من قوله تعالى: ﴿وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إنّي جاعلك للناس إماماً، قال ومن ذريتي. قال لا ينال عهدي الظالمين﴾، إذ أنّ لحن هذه الآية المباركة يُشير إلى أنّ إبراهيم عليه السلام قد حصل على منصب الإمامة ومقامها، في أواخر عمره الشريف، أي: بعد ابتلائه عليه السلام، فلم يكن إبراهيم عليه السلام في أوائل أيام حياته أو في أوائل أمره إماماً وإنّما كان عليه السلام إماماً في أواخر عمره، وذلك لعدة شواهد في الآية المباركة ذكرها المرحوم العلامة الطباطبائي في كتابه الميزان في تفسير القرآن، وهي:

١ ـ كلمة «ومن ذريتي» في قوله تعالى: ﴿قال ومن ذريتي؟..﴾، فهذه الكلمة تشير إلى أنّ إبراهيم عليه السلام إمّا كانت له ذريّة وقتئذ أو كان عليه السلام قد علم أنّه سوف تكون له ذريّة، ولذلك قال: «ومن ذريتي».. وأمّا إذا لم تكن له ذريّة ولم يكن عليه السلام يعلم أنّه ستكون له ذريّة، فلا معنى لقوله «ومن ذريتي». ونحن نعلم أنّ علم النبي إبراهيم عليه السلام، واطلاعه بأنه ستكون له ذريّة قد كان في أواخر أيامه وكبر سنه، حيث يقول تعالى: ﴿ونبئهم عن ضيف إبراهيم، إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال إنّا منكم وجلون قالوا لا توجل إنّا نُبشّرك بغلام عليم قال أبشّرتموني على أن مسني الكبر فبمَ تُبَشِّرون قالوا بشّرناك بالحق فلا تكن من القانطين﴾[1] فهذا شاهد على أنّ تبشير إبراهيم عليه السلام بالذرية قد كان بعد أن مسه الكبر. ويقول تعالى أيضاً في آية أُخرى: ﴿وامرأته قائمة فضحكت فبشّرناها باسحق ومن وراء

---

(١) سورة الحجر، الآيتان ٥١ – ٥٥.

اسحق يعقوب قالت ياويلتَي أألد وأناعجوز وهذا بعلي شيخاً إنّ هذا لشيء عجيب قالوا أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنّه حميد مجيد ﴾[١].

٢ـكلمة «ابتلى» في قوله تعالى ﴿ وإذ ابتلى إبراهيم ربه... ﴾، فهذه الآية المباركة تدل على أنّ مقام الإمامة إنّما جاء بعد هذه الابتلاءات والامتحانات التي مرّ بها إبراهيم عليه السلام ونجح فيها، فعندئذ قال الله تعالى: ﴿ إنّي جاعلك للناس إماماً ﴾. فوصول إبراهيم عليه السلام إلى مقام الإمامة كان بعدما مرّ ـبنجاح ـبهذه الامتحانات والابتلاءات، ومن الواضح أنّ من أبرز الامتحانات والابتلاءات التي مرَّ بها إبراهيم عليه السلام هي قصة ذبح ابنه، ونحن نعلم أنّ قصة الذبح هذه قد كانت في أيام كبره عليه السلام، حيث يقول تعالى حكاية عن نبيه إبراهيم عليه السلام: ﴿ الحمد لله الذي وهبَ لي على الكبر إسماعيل وإسحق، إنّ ربي لسميع الدعاء ﴾[٢].

٣ ـإنّ قوله تعالى: ﴿ إنّي جاعلك للناس إماماً ﴾ هو وحي، وهذا دليل على أنّه عليه السلام كان نبيا يوحى إليه قبل أن يجعل إماماً. وهذا دليل على أنّ الإمامة بعد النبوة، فمقام الإمامة ـإذن ـ فوق مقام النبوة.

الإمامة والقيادة

الإمامة تعطي معنى القيادة، فمن يقود الناس فهو إمامهم. وإمام الناس يعني قائدهم.

---

(١) سورة هود، الآيتان ٧١ ـ ٧٣.

(٢) سورة إبراهيم، الآية ٣٩.

إنّ العالم المادي الحديث -الذي يريد أن يظهر نفسه بأنّه عالم الحرية والعدالة مثلا- يعطينا طريقة لتقمّص قيمص القيادة بشكل يختلف اختلافاً جوهرياً عن فكرة الإمامة التي تقول بها السماء، وعمّا يقوله الإسلام فيها. وذلك لأنّ عالم الكفر (العالم المادّي والحضارة المادّية) الذي لا يؤمن بالمبدأ والمنتهى ولا يؤمن بوجود اللّه تبارك وتعالى، ولا يؤمن بجنة ولا نار ولا بوجود عالم آخر غير هذا العالم، يرى أنّ مسألة «الإمامة» أو «القيادة» محصورة بإدارة شؤون الدنيا لا أكثر ولا أقل، ولهذا فإنّ دعاة العدل (على ما يزعمون) قالوا بأنّ العدل يكون في أن يحكم الناس أنفسهم بأنفسهم، فالناس ليسوا بحاجة إلى شخص واحد معين من أعلى، إذ لا يوجد هناك مبدأ يفترض أنّه هو الأعلى الذي يعيّن من يدير الأمور، وإنّما الناس يجب أن يحكموا أنفسهم بأنفسهم، وهذا ما يسمّى بلغتهم بـ«بالديمقراطية» أو «الانتخاب الحر» أو ما شابه ذلك، هذه هي فكرة القيادة حسب ما يفهمه العلماء المادّيون، فيحصرون القيادة بهذا المعنى الضيق ويفترضون أنّ طريق الوصول إليها هو «الانتخاب» إذ ليس في ذلك ظلم لأحد -كما يدّعون-.

وفي مقابل هذا الرأي، هناك «الدكتاتورية» التي تعني سيطرة شخص أو فئة أو طبقة أو جماعة... على الآخرين بالظلم والإجبار.

وإذا أردنا أن نناقش فكرة المادّيين عن القيادة في دائرتها الضيقة، ونغض النظر عن الفارق الجوهري الموجود بين تفكير هؤلاء وبين تفكير الإسلام، ونناقش طريقتهم في تعيين القائد، نقول[1] إنّ هذه المسألة لا

---

(١) مناقشة هذا الأمر موجودة بشكل مفصّل في كتابنا «أساس الحكومة الإسلاميّة» فراجع.

تخرجنا عن مسألة التحكّم والظلم وسيطرة شخص على آخر بلا حقّ، وبذلك يسقط إدّعاؤهم القائل بأنّ الالتجاء إلى الانتخاب الحرّ إنّما هو من أجل أن لا تكون سيطرة أحد على أحد بالقهر والإجبار، إذ أنّها ستكون بقبول الناس أنفسهم، وهذا يعني أنّ الناس قد حكموا أنفسهم بأنفسهم، وهذا ليس بظلم، بل هو عدل بحت -كما يقولون-.

ومن أجل أن نوضح كيف أنّ الانتخاب يؤدي الى التحكم والظلم، نقول[١]: إنّ الانتخاب سوف يؤدي -على أفضل التقادير[٢]- الى حكم الأكثرية وسيادة النظام الذي ترغب به، حيث أنّ الحكم أو النظام الفائز بالانتخاب، سوف لن يكون مؤيداً ومنتخباً من قبل جميع الناس، وإنّما يكون مؤيداً من قبل الأكثرية فقط، وأمّا البقية الباقية من الناس (الأقلية)، فإنّها رافضة للحاكم ومعارضة للحكم... وعندئذٍ فإنّ هذا الشخص الفائز أو النظام الذي رغبت به الأكثرية سوف يكون مفروضاً على الأقلية (الرافضة)، حيث يجب عليها أن تكون محكومة لرأي الأكثرية وخاضعة له

---

(١) هذا مع غض النظر عمّا ذكره أُستاذنا الشهيد آية اللّه العظمى السيّد محمد باقر الصدر ﵀، من أنّ مسألة انتخاب الأكثرية تنتهي في روحها وحقيقتها الى انتخاب الأقلية بما يملكون من قابليات ووسائل وقدرات مادية فتتحكّم بأصوات الأكثرية وأرائهم، وتخضعها لما يُريدون من أشخاص ونظام، حيث أنّ مثل هذه الإمكانات لا تتوفر لكل الناس ولا لأغلبهم، وإنّما تتوفّر لقسم قليل منهم، وبالتالي فإنّ هؤلاء القلة (أصحاب الإمكانات) سوف يفرضون النظام الذي يريدونه من خلال تأثيرهم على أراء الأكثرية من الناخبين وإخضاعهم لهم.

(٢) هذا إذا لم تخضع الانتخابات إلى التزوير والضغوطات الرسمية وغير الرسمية، وكانت حرّة تماماً.. أمّا إذا لم تكن حرة، فسوف يفوز من تريده الجهة أو الجهات التي أشرفت على الانتخابات وأثرت على مجراها الحرّ، حتى وإن كان ذلك الفائز ليس مقبولاً من قبل الإكثرية.

وهل هذا إلّا تحكيم رأي على رأي، يؤدي الى سحق حقوق الأقلية وظلمها دون ذنب؟ ... فالانتخاب -إذن- لم يرفع الظلم ولم يحقق العدل.

وقد أُجيب عن هذا الاعتراض بأنّ الأقلية قد وافقت -منذ البدء- على الأخذ برأي الأكثرية والخضوع للنظام الذي تريده أو تقرّه الأكثرية، إذ أنّ جميع الناخبين مؤمنون بمبدأ الأكثرية وموافقون على الخضوع له، ومن هنا فإنّ حقوق الأقلية لم تهدر -إذن-.

إلّاأنّ هذا الجواب غير تامّ:

١ - لأنّ هناك قسماً من الناس لا يؤمن بمبدأ الأكثرية، ومثل هؤلاء الناس لا يمكن إخضاعهم لقانون الأكثرية إلّا على أساس القهر والإجبار، وهذا رجوع الى الدكتاتورية مرة أُخرى.

٢ - لأنّ هناك قسماً من الناس هم أطفال أو أشخاص لم يبلغوا السن القانوني الذي يسمح لهم بالاشتراك بالانتخاب، فماذا يقولون لهم بعد أن تصل أعمارهم الى السن القانوني وقبل أن تنتهي الفترة المحددة للشخص أو النظام المنتخب؟

ففي كلّ سنة -بل في كلّ يوم- هناك الكثيرُ من الأشخاص تصل أعمارهم الى السن القانوني، ولكنّ الانتخابات لا تجرى في كلّ يوم أو سنة، وهذا يعني أنّ الأشخاص الذين تصل أعمارهم الى السن القانوني بعد إجراء الانتخاب، عليهم أن يخضعوا للشخص أو النظام المنتخب (الحاكم)، دون أي أساس، وعليهم أن يتحمّلوا الوضع القائم -الذي لم يساهموا بإيجاده- حتى مجيئ موعد الانتخابات الجديد الذي ربما سوف يطول لسنوات عديدة.

٣ - ولأنّ هناك مواليد جدد بعد إجراء الانتخاب، فماذا يقولون لهم؟

وهناك اعتراضات ومناقشات أُخرى ذكرناها في كتابنا «أساس

الحكومة الإسلامية».

هذا، إضافة الى أنّ الإسلام يعارض هذه الفكرة معارضة جـذرية، ويرفضها رفضاً قاطعاً، باعتبارها فرضت منفصلة عن المبدأ والمنتهى، ولا يرى معنى الإمامة منحصراً بمجرد إدارة أُمور الدنيا وشؤونها.

فالإسلام يلحظ المسألة من دائرة أوسع وأعمق .... .

ولا بدّ أن نشير هنا، الى أنّ الإسلام لا يرفض كل أشكال الانتخابات وأنواعها، وإنّما يرفض الانتخابات التـي تـمنح الولايـة للاشـخاص أو الفئات أو الانظمة المنتخبة، وأمّا الانتخابات التي تكون بأمر الولي الفقيه -باعتباره قائداً وامتداداً لخط الإمامة - عندما يرى مصلحة فيها، فإنّما تمارس امتثالاً لأمر الفقيه (ولي الأمر)، ولهذا فإنّ الذي يـعطي الولايـة للفائزين -في هذه الحالة - هو الولي الفقيه وليست الانتخابات، وعلى هذا الأساس يصح انتخاب رئيس الجمهورية وتصح انتخابات أعضاء مجلس الشورى وغيرها من الانتخابات التي تجرى بأمر الولي الفقيه.

ثمّ إنّ فكرة القيادة -بمستوى من المستويات - مـقبولة عـند كـل الماديين المنكرين للمبدأ والمعاد، ما عدا الشيوعيين الذين آمنوا بـمجيئ زمان لا يحتاج فيه الناس الى حكومة أو سلطة أو قيادة، وذلك حينما تسود الشيوعية -على ما يزعمون -، أمّا غير هؤلاء الشيوعيين، فكلّهم يؤمنون بأنّ العالم أو المجتمع بحاجة الى قائد يقوده، ويحسّون بحاجة الناس الى من يأخذ بأيديهم نحو الخير و السعادة والرفاه.

وعلى هذا الأساس، فإنّ الذين حاولوا أن يدافعوا عن الحقّ والعدل، قالوا بأنّ العدالة لا تسود إلّا عندما يقوم المجتمع بقيادة نفسه بنفسه، وإدارة شؤونه بنفسه، وهذا لا يكون -على زعمهم - إلّا عـن طـريق الانـتخاب والأدلاء بالأراء.

ولكن فكرة القيادة عـند المـاديين والمـلحدين تـختلف اخـتلافاً جوهرياً عما هي عندنا في الإسلام. فهي عندهم لا تعدو أن تكون مسألة إدارة شؤون الحياة الدنيوية، أمّا عندنا فإنّها تنسحب على عدة مـجالات وترتبط بعدة أصعدة، إذا ما استوعبناها جميعاً نرى أنّه من الواضح جداً أنّ انتخاب البشر لا يمكن أن ينتج تعيين الإمام الذي يجب اتـباعه. وهـذه الأصعدة هي :

١ - *صعيد العمل للدنيا :*

فبغضّ النظر عن الجنة والنـار والعـوالم الأُخـرى، فـإنّ المـجتمع الدنيوي بحاجة الى القيادة، وإنّ الأُمور الدنيوية بحاجة الى إدارة، وهذا هو المجال الذي حصر الماديون نظرهم فيه، وهو أيضاً من المجالات التي نظر الإسلام إليها باهتمام، غير أنّ الإسلام لم يقصر نظره عليه فقط، وإنّما نظر أيضاً الى جملة من الأُمور الأُخرى.

وأمّا ما قد يتصوره أو يقوله البعض من أنّ الإسلام لا يهتم بشؤون الدنيا، وإنّما يهتم بشؤون الآخرة فقط، وأنّه يفصل بين الدنـيا والآخـرة ويركز على الآخرة فحسب، فإنّه قول خاطئ يشبه خطأ من يقول بأنّ الدين منفصل عن السياسة، فهذه أفكار انحرافية وتوجهات استعمارية، جاء بها المستعمر الكافر لتخدير المسلمين وحرفهم عن طريق الإسلام القويم، وإلاّ فإنّ اهتمام الإسلام بإدارة شؤون الدنيا، واضح من خلال زاويتين :

الأُولى : زاوية تحقيق العدل ورفع الظلم، حـيث أنّ هـناك آيـات مباركة تأمر بالعدل، منها :

قوله تعالى : ﴿ ... وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ﴾[1].

---

(١) سورة النساء، الآية ٥٨.

وقوله تعالى : ﴿ ... يا داود إنّا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحقّ... ﴾[١].

وغيرها من الآيات والروايات التي تأمر بالعدل وتنهي عن الظلم، ممّا يُشير إشارة واضحة الى أنّ الإسلام قد اهتم بإدارة شؤون الدنيا إدارة عادلة، ودعا لدفع الظلم عن العباد.

الثانية : زاوية النعم الدنيوية :

حيث يتضح من الآيات والرويات أنّ الإسلام ينظر الى متع الدنيا ونعمها، وأنّه مهتم بمسألة تكثيرها على المؤمنين.

يقول تعالى : ﴿ قل من حرّم زينة اللّه التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق... ﴾[٢].

ويقول تعالى : ﴿ ولو أنّهم أقاموا التوراة والأنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم... ﴾[٣].

فهذه الآيات وأمثالها دليل وشاهد على أنّ الإسلام ينظر الى النعم الدنيوية وأنّه مشرَّع بشكل لو طبّق لكثرت النعم ولأصبح الناس جيمعاً في رخاء ونعيم.

فصعيد العمل للدنيا -إذن- هو أحد الأصعدة التي ينظر إليها الإسلام حينما يريد أن ينصب إماماً أو عندما يريد أن يقود المجتمع بواسطة الإمام، ولذا فلا بدّ للقائد من أن يهتم بالشؤون الدنيوية للمجتمع، وهذا هو الجانب الذي نظر إليه الماديون ايضاً -ما عدا الشيوعيون-.

فكما أنّ الماديين يؤمنون بهذا النوع من القيادة، وينظرون الى هذا

---

(١) سورة ص، الآية ٢٦.

(٢) سورة الأعراف، الآية ٣٢.

(٣) سورة المائدة، الآية ٦٦.

الصعيد (الدنيوي)، فإنّ الإسلام نظر إليه أيضاً وآمن به وقال بأنّ الإنسان بحاجة الى قيادة، ولكنّه يُضيف الى هذا الصعيد أصعدة أُخرى جعلها من شؤون القيادة والإدارة.

٢ - *صعيد العمل للآخرة :*

ويتمثل بمسألة هداية البشر الى نعم الآخرة.

فالماديون عندما فصلوا العالم عن المبدأ والمنتهى، فرضوا أنّ المسائل التي تحتاج الى إمعان النظر هي مسائل الحياة الدنيوية.

أمّا الإسلام فيرى أنّ الحياة الدنيوية ما هي إلّا مقدمة لحياة آخروية دائمة، هي أوسع وأكبر وأعظم من هذه الحياة، ولذا فإنّه يرى بأنّه لابدّ من تمشية أُمور هذه الحياة الدنيوية الزائلة بالشكل الذي ينسجم مع تلك الحياة الآخروية الدائمة والتي هي أهم من هذه الحياة الدنيا كما تشير الى ذلك آيات قرآنية كثيرة، من قبيل :

١ - قوله تعالى : ﴿ وللآخرة خير لك من الأُولى ﴾[1].

٢ - قوله تعالى : ﴿ وما هذه الحياة الدنيا إلّا لهو ولعب وإنّ الدار الآخرة لهي الحيوان ﴾[2].

٣ - قوله تعالى : ﴿ المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملاً ﴾[3].

فإذا فرضنا -جدلاً- أنّ المجتمع باستطاعته أن يقود نفسه بنفسه، وأغمضنا النظر عن الإشكالات الواردة على فكرة الديمقراطية التي يقول بها الماديون، وافترضنا أنّه من الممكن أن يقوم البشر بانتخاب من يدبر

---

(١) سورة الضحى، الآية ٤.

(٢) سورة العنكبوت، الآية ٦٤.

(٣) سورة الكهف، الآية ٤٦.

شؤونهم ويدبر أُمورهم، فإنّنا نتساءل :

كيف يستطيع الناس أن ينتخبوا ذلك الشخص الذي يهديهم الى نعم الآخرة؟

وذلك لأنّنا لو سلّمنا بأنّهم خبراء وعارفون بالأُمور الدنيوية وإدارتها، فإنّهم غير عارفين بالحياة الأُخروية، وليست لديهم أي خبرة عن كيفية إدارتها، فكيف يتسنّى لهم -إذن- أن ينتخبوا من هو قادر على صعيد العمل للآخرة؟.

وكيف يستطيعون أن ينتخبوا من هو بمستوى من قال : سلوني قبل أن تفقدوني ...، وإنّي بطرق السماوات أعلم من طرق الأرض؟ فليس كل واحد يستطيع أن يقول هذا الكلام وليس بإمكان المجتمع الاعتيادي أن ينتخب من يكون على هذا المستوى، فإنّ هذا بحاجة الى من له علاقة بالغيب وله ارتباط بمنازل الآخرة.

٣- *صعيد الكمال والرقي المعنوي والوصول الى رضوان اللّه تعالى*

وهذا المستوى لا يستطيع الماديون والملحدون أن يتصوره، فيتخيلون أنّ هذا شيء وهمي...

فمسألة الكمال والوصول الى رضوان اللّه تعالى هي مسألة السمو المعنوي والروحي وهي مسألة فوق الدنيا والآخره، وأهم منهما معاً حيث يقول تعالى : ﴿ ... ورضوان من اللّه أكبر... ﴾[1].

فرضوان اللّه تبارك وتعالى عند أهل المعرفة والكمال هو أكبر من جنّة عرضهاالسماوات والأرض.

وبصدد شرح النعم الإلهية على المؤمنين في يوم القيامة، يقول اللّه

---

(١) سورة التوبة، الآية ٧٢.

تعالى: ﴿ وجوه يومئذٍ ناضرة الى ربها ناظرة ﴾[١].

والنظر -هنا- لا يقصد به النظر المادي (الجسمي) للّه تعالى، إذ أنّ اللّه سبحانه وتعالى ليس جسماً لكي يكون النظر إليه ممكناً، وإنّما يقصد به الاقتراب من اللّه سبحانه وتعالى، والكمال الروحي، والرقي الى مستوى بحيث كأنّه ينظر الى اللّه. وهذا هو فوق النعم الأُخرى الثابتة في عالم الآخرة فالآية تشير الى الاقتراب المجازي من الرب، وهو الاقتراب من رحمته تبارك وتعالى.

وهناك آية مباركة أُخرى تتعرّض الى العقوبات الإلهية على المجرمين والكافرين فيقول تعالى: ﴿ كلاّ إنّهم عن ربهم يومئذٍ لمحجوبون ﴾[٢]، وهذا نقيض «النظر» الذي ورد في الآية السابقة، والمعنى: أنّهم مبتعدون عن رحمة الرب، فهذه الآيه المباركة لم تتكلّم عن عذاب المجرمين في الجحيم وإحراقهم في النار، وإنّما تقول: ﴿ إنّهم عن ربهم يومئذٍ لمحجوبون ﴾. ومن هنا نتمكن من معرفة كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام حينما يقول في دعاء كميل: «هبني يا إلهي وسيدي ومولاي وربي صبرت على عذابك فكيف أصبر على فراقك...» فكأنّ الصبر على النار يكون هيناً بالقياس الى الصبر على فراق اللّه تعالى.

فالإسلام -إذن- اهتم بجانب الكمال والرقي المعنوي الذي هو أهم من نعم الآخرة، فيفترض بالقائد -إذن- أن يكون على مستوى بحيث يتمكّن من إيصال المجتمع الى هذه المرتبة من الكمال. وهذا هو الصعيد الثالث الذي يدخل ضمن الأصعدة والقضايا التي يجب أن يخطط لها

---

(١) سورة القيامة، الآيتان ٢٢،٢٣.

(٢) سورة المطففين، الآية: ١٥.

القائد. فلو افترضنا أنّ الذي سوف ينتخب من قبل الناس هو بمستوى تأمين أوضاع الحياة الدنيوية، فكيف يمكنه أن يكون بمستوى تأمين هذه الحاجة -أي: حاجة الكمال الروحي والمعنوي الذي يجب على البشرية أن تصل إليه-.

٤ - صعيد النظم الإسلاميّة والأحكام الإلهية التي شرّعها الإسلام:

فالإسلام دين يشتمل على احكام ونظم، والمفروض بالقائد أن يعمل في سبيل تبليغ وتطبيق الأحكام الإلهية على وجه الأرض.

وهذا الصعيد (الرابع) يؤثر على كلّ الأصعدة السابقة، حيث أنّ تطبيق الأحكام هو الذي يوجد الرفاه للمجتمع في الحياة الدنيا، وهو الذي يوجد سعادة المجتمع في الحياة الآخرة، وهو الذي يأخذ بيد المجتمع نحو الكمال والرقي المعنوي ويوصله الى رضوان اللّه تعالى.

فحينما ننظر الى فكرة الإمامة من هذا المنظار، فنفترض بالإمام أن يقوم بإدارة شؤون الحياة الدنيوية، وهدي المجتمع نحو الجنة، ورضوان اللّه تعالى، وتبيلغ الأحكام الإلهية وتطبيقها على المجتمع..، ولم ننظر إليها -الإمامة- بمنظار إدارة الشؤون الدنيوية فقط، عندئذٍ نفهم معنى التعابير الموجودة في الروايات والأدعية الواردة عن الأئمة المعصومين عليهم السلام، إذ يعبّرون عن الإمام أو الإمامة بتعابير عظيمة تشير الى عظمة هذا المستوى.

فقد جاء في أحد التعابير: «أين السبب المتّصل بين الأرض والسماء»[1]، فالإمام -إذن- يكون السبب المتصل بين الأرض والسماء، وليس مجرّد إنسان ينتخبه المجتمع كمدير لقضايا الدنيا وشؤونها. وكذلك جاء في تعبير آخر: «إني واثني عشر من ولدي وأنت يا علي زر الأرض

---

(١) دعاء الندبة.

يعني أوتادها وجبالها بنا أوتد اللّه الأرض أن تسيخ بأهلها، فإذا ذهب الاثنى عشر من ولدي ساخت الأرض بأهلها ولم ينظروا»[1].

(١) الكافي ج ١، ح ١٧، ص ٥٣٤.

القسم الثاني

الإمامة بين النصّ والانتخاب

وإذا كانت فكرة الإمامة بهذا المستوى من الأهمية والعظمة، فمن الواضح جداً أنّ هذا ليس أمراً يمكن أن يخضع للانتخاب.

وإذا ما آمنّا بالانتخاب ضمن حدود وضمن قيادات وقتية، فإنّنا نقول به في آخر الزمان فحسب، حسب ما ورد في بعض الروايات بخصوص فكرة،« المهديون » بالنسبة لما بعد صاحب الزمان (عجّل الله فرجه) عندما ينتهي عمره الشريف سلام اللّه عليه، فإنّه قد طرحت في الروايات بلحاظ ذاك الزمان فكرتان وهما:

١ ـ فكرة الرجعة وإنّ الأئمة السابقين عليهم السلام سوف يرجعون الى الدنيا واحداً بعد آخر.

٢ ـ فكرة « المهديون »، وهم ليسوا أئمة بالمعنى المصطلح عند الشيعة ولكنّهم أُناس مهديون مؤمنون يديرون المجتمع بعد انتهاء حياة الإمام الحجة (عجّل الله تعالى فرجه).

ولا تنافي بين هاتين الفكرتين، ويمكن أن تصحّ فكرة « رجوع الأئمة عليهم السلام » وفكرة « المهديون » معاً.

ومن المحتمل أنّ هؤلاء المهديين يعيّنون بالانتخاب، ومن المحتمل

أيضاً أن يكون تعيّنهم بالنص من قبل الإمام عليه السلام... ولا نعرف الآن أي الاحتمالين سوف يقع.

وإنّما آمنّا بإمكان الانتخاب في آخر الزمان فحسب، وضمن دائرة ضيقة، وفي قادة وقتيين ليسوا كالإمام المعصوم الذي نقول بقيادته للمجتمع من حين يومه والى يوم القيامة[1]. أقول: إنّما آمنا بذلك وقلنا به لأنّ المجتمع سوف يصل وقتذاك الى مستوى من النضج يستطيع عنده أن يستوعب كل مساحات القيادة وأصعدتها، ويكتمل فيه النمو والكمال بسبب التربية التي يمر بها على يد الإمام صاحب الزمان (عجّل الله تعالى فرجه)، فيكون عندئذٍ قادراً على الانتخاب الصحيح.

وعلى هذا فإن صحت الانتخابات -إذن- فإنّها تصحّ في آخر الزمان وعندما يكون المجتمع بمستوى عال من النضج والكمال، وإنّ الذي يتمّ انتخابه هو أحد المهديين -حسب ما ورد في الروايات- ويكون انتخابه للقيادة لوقته، وليست قيادته دائمية.

وقفة مع بعض الكتّاب

هناك عادة مؤسفة عند بعض كتّابنا، وهي أنّهم يريدون أن يطبّقوا ما

---

(١) فقيادة الإمام المعصوم للمجتمع لا تنتهي بموته عليه السلام، إذ أنّ حال الإمام المعصوم ليست كحال الفقيه من هذه الناحية، إذ أنّ ولاية الولي الفقيه تنتهي بموته، وأمّا ولاية الإمام المعصوم فلا تنتهي بموته. فالإمام أمير المؤمنين عليه السلام هو إمامنا ولا فرق بين حياته ومماته في إمامته وقيادته، فهو عليه السلام إمامنا عندما كان حياً بالحياة الظاهرية وهو عليه السلام إمامنا بعد ما استشهد والى يوم القيامة. ومعنى امتداد ولايته لما بعد وفاته أنّه لو أصدر في حال حياته أمراً ولائيّاً شاملاً لما بعد وفاته أو خاصّاً بما بعد وفاته كان نافذاً بعد الوفاة.

يألفونه من عادات غربية أو أفكار مستوردة من الغرب، على القرآن الكريم والسنة، ويحاولون أن يُفسّروا كلا من الكتاب والسنة وفق تلك المفاهيم والمباني التي أخذوها من عالم آخر لا يمت الى الإسلام بأي صلة. وقد يتخيّلون - بحسن نية - بأنّهم يخدمون القرآن أو أنّهم أتوا بأفكار راقية - حسب ما يتصوّرون -. ولكن هذا - في الحقيقة - هدم للإسلام.

فحينما نريد أن نحمل الكتاب المجيد أو السنة المطهّرة على أمثال هذه المفاهيم التي نتصوّر أنّها راقية وسامية و...، يجب علينا - أوّلاً - أن نقرأ الكتاب والسنة قراءة بعيدة عن مصطلحات اليوم، وعن الأفكار المستوردة، ونفهمهما فهماً جيداً، ثمّ نأخذ تلك الأفكار والمفاهيم المستورة لنحاكمها وفق ما فهمنا من الكتاب والسنة.

ومن هنا، فإنّ فكرة الانتخابات أو الديمقراطية أو فكرة حكم الناس لأنفسهم بأنفسهم، إذا أراد البعض أن يحملها على الكتاب والسنة، فإنّه ليس في الكتاب والسنة ما يدلّ على شيء من هذا القبيل، عدا أُمور ثلاثة قد يتراءى لهذا البعض، أن فيها - أو في بعضها - ما يدلّ على الانتخاب المألوف أو يدلّ على فكرة الديمقراطية، وهذه الأُمور الثلاثة هي:

١ ـ ما ورد في بعض الآيات القرآنية المباركة من نسبة الخلافة الى المجتمع وليس لشخص معين، وعندئذٍ قد يحلو لكاتب ما أو لمفكر معين، أن يتخيّل أنّ الإسلام جاء بفكرة الديمقراطية وفكرة الانتخاب، حينما نسب الخلافة الى المجتمع ككل.

٢ ـ الرواية التي رواها إخواننا السنة عن الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم، وهي «**أُمتي لا تجتمع على الخطأ**». فهذه الرواية قد يجعلها البعض دليلاً على صحة الانتخابات أو صحة تعيين الإمام بإجماع المسلمين.

٣ ـ آيتا الشورى الواردتان في القرآن الكريم، وهما:

أ ـ قوله تعالى ﴿... وأمرهم شورى بينهم...﴾[١].

ب ـ ﴿... وشاورهم في الأمر...﴾[٢].

فقد يستفيد بعض الكتّاب من هاتين الآيتين أنّ الشورى هي التي تعيّن لنا الإمام، وهي التي تعيّن لنا الولي.. وهي التي تعيّن لنا من يقودنا...

فهذه أُمور ثلاثة يمكن أن يتخيّل منها متخيّل أنّها تشير الى فكرة القيادة الجماعية أو فكرة الانتخابات.

ولكن – وكما قلنا سابقاً – يجب علينا أولاً وقبل كلّ شيء، أن نجرّد أنفسنا من مصطلحات اليوم، وعن الأفكار المستوردة من الغرب، ثم نبحث هذه الأُمور الثلاثة لكي نرى هل نستفيد منها هذا المعنى أم لا؟

آيات الخلافة

فالبنسبة للآيات القرآنية التي تتحدث عن الخلافة، يجب أن نبحث كلمة « الخلافة » الواردة فيها، حيث وردت في موارد عديدة، منها:

قوله تعالى: **« وإذ قال ربك للملائكة إنّي جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبّح بحمدك ونقدّس لك قال إنّي اعلم ما لا تعلمون »**[٣].

فهذه الاية المباركة تقول إنّ اللّه تبارك وتعالى أراد أن يجعل في الأرض « خليفة »، ولمعنى « الخليفة » في هذه الآية المباركة ثلاثة احتمالات:

---

(١) سورة الشورى، الاية ٣٨.

(٢) سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

(٣) سورة البقرة، الآية ٣٠.

١ ـ أن يقصد بـ«الخليفة»، ليس خليفة عن اللّٰه تبارك وتعالى، وإنّما خليفة عن آدم سابق. وهذا يعني أنّه كان هناك آدم قبل أبينا آدم عليه السلام، وكان هناك ناس قبله عليه السلام، ولكنّهم انتهوا وقامت قيامتهم مثلاً، فأراد اللّٰه سبحانه وتعالى أن يجعل خليفة لهم، أي أنّه تعالى أراد أن يجعل مَن يخلف أولئك الناس على الأرض.

ولكن هذا الاحتمال بعيد جداً، ولا يناسب ظاهر الآية المباركة، وذلك لأنّه لا بدّ أن تكون هناك نكتة من ذكر كلمة الخلافة في قوله تعالى: ﴿ إنّي جاعل في الأرض خليفة ﴾، ولو فسّرت «الخلافة» بهذا المعنى وهو أنّه تعالى يريد أن يجعل أناساً ليخلفوا أناساً كانوا قبلهم، فإنّ هذه «الخلافة» لا نكتة في ذكرها، ولا أهمية للتركيز عليها، فالذي يبدو من الآية المباركة أنّ المقصود من كلمة «خليفة» هو الذي فسّره كثير من المفسرين وهو:

٢ ـ أن يقصد بـ«الخليفة» خلافة البشريّة عن اللّٰه تعالى.

فيكون معنى قوله تعالى: ﴿ إنّي جاعل في الأرض خليفة ﴾ هو: أنّي جاعل في الأرض مَن يخلفني ـ أي يخلف اللّٰه تبارك وتعالى على وجه الأرض ـ

ولعل هذا الأساس هو الذي أثار غيرة الملائكة ـ إن صحّ التعبير ـ عند سماعهم لذلك الخطاب، فأخذوا يقولون: لماذا لا نكون نحن خلفائك، إذ إنّنا نسبح بحمدك ونقدس لك، فلماذا تتخذ من غيرنا خلفاء لك على وجه الأرض؟

فالمقصود بكلمة «خليفة» على هذا الاحتمال هو: خليفة اللّٰه تعالى.

وهذه الصفة ـ صفة الخلافة ـ ليست صفة لشخص آدم عليه السلام، وإنّما هي صفة للبشرية كلها، فهي لآدم عليه السلام ونسله، والذي يؤيد هذا الاحتمال

هو قول الملائكة: ﴿أتجعل فيها من يُفسد فيها ويسفك الدماء﴾، فآدم عليه السلام ليس مفسداً في الأرض وليس سفاكاً للدماء، وإنّما الذي يفسد في الأرض ويسفك الدماء هم نسل آدم، وأمّا آدم عليه السلام فهو أنزه وأعلى مقاماً من أن يفسد أو يسفك دماً.

فالملائكة عندما سألوا وقالوا: ﴿أتجعل فيها من يُفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نُسبّح بحمدك ونقدّس لك﴾، كإنّما فهموا من كلام اللّه تبارك وتعالى أنّ البشرية كلها هي الخليفة وليس شخص آدم فحسب، ولهذا فإنّهم اعترضوا على خلافة البشريّة التي ستُفسد في الأرض وتسفك الدماء، وقولهم: «ونحن نسبّح بحمدك ونقدّس لك»، فلماذا تكون البشرية هي الخليفة دوننا ـ إذن ـ؟.

٣ ـ أن يكون لفظ «الخليفة» هنا، صفة لآدم عليه السلام فقط، دون البشرية. وهذا الاحتمال أيضاً وارد بالنسبة للآية المباركة.

ولكن، إذا كانت هذه الآية المباركة تتصف بشيء من الغموض والإجمال، ولا نعرف هل أنّ لفظ «خليفة»، هو صفة لآدم عليه السلام وحده، أم صفة للبشرية، فإنّ هناك آيات أُخرى واضحة في توصيف البشرية كلها بالخلافة دون توصيف آدم عليه السلام فقط ومن هذه الآيات:

ـ قوله تعالى: ﴿وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ...﴾[1].

فهذا الخطاب ليس خطاباً لشخص معيّن، وإنّما هو للبشرية.

ـ قوله تعالى: ﴿ولقد اهلكنا القرون من قبلكم لمّا ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبيّنات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين ثم جعلناكم

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٦٥.

خلائف في الأرض ... ﴾[1].

وهذا أيضاً خطاب لكل الناس، وليس خطاباً لشخص معين.

ـ قوله تعالى: ﴿ فكذّبوه فنجّيناه ومن معه في الفلك وجعلناهم خلائف... ﴾[2].

وذلك بعد استبعاد أن يكون المراد أنّ هؤلاء الخلائف خلائف لاولئك الناس الذين أُغرقوا، فقد قلنا إنّ هذا المعنى بعيد، إذ أنّ ذكر الخلافة بهذا المعنى لا تبدو فيه نكتة تستحق الذكر.

ـ قوله تعالى: ﴿ هو الذي جعلكم خلائف في الأرض فمن كفر فعليه كفره... ﴾[3].

ـ قوله تعالى: ﴿ أوعَجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة ... ﴾[4].

ـ ﴿ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوّأكم في الأرض... ﴾[5].

ـ ﴿ امَّن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض... ﴾[6].

فما دامت الخلافة هنا صفة للمجتمع أو الناس، فقد يتصور ـ إذن ـ أنّ

---

(١) سورة يونس، الآيتان ١٣، ١٤.

(٢) سورة يونس، الآية ٧٣.

(٣) سورة فاطر، الآية ٣٩.

(٤) سورة الأعراف، الآية ٦٩.

(٥) سورة الأعراف، الآية ٧٤.

(٦) سورة النمل، الآية ٦٢.

هذه الآيات المباركات تُشير إلى تعيين القائد عن طريق الانـتخاب، وإنّ معنى أن يكون الناس كلهم خلفاء اللّه، هو أن يحكموا أنفسهم بأنـفسهم... وهذا لا يكون إلّا عن طريق الانتخابات.

ولكنّ الذي أفهمه من هذه الآيات المباركات بعيد عن هذا المعنى.

فصحيح أنّ الآيات قد جـعلت الخـلافة صـفة للـمجتمع البشـري، وجعلت البشرية كلها خليفة للّه تعالى، ولكن هذا لا يعنى حكم البشـرية نفسها بنفسها أو انتخابها لمن يقودها.

فمعنى أنّ البشرية خليفة اللّه، هو أنّ هدف اللّه تبارك وتعالى ـوهو عمران الأرض بشكل يكون كمقدمة للآخرة ـ لا بدّ أن تحقّقه كل البشرية، فمنهم مَن يكون قائداً ومنهم من يكون فلّاحاً ومنهم من يكون مرشداً أو معلماً... الخ.

فالمفروض أن تتظافر جهود البشرية كلها مـن أجـل تـحقيق ذلك الهدف العظيم، ويجب أن يعملوا جميعاً في سبيل تحقيق ما يرضي اللّه على وجه الأرض. وهذا هو معنى خلافة البشرية للّه على وجه الأرض، وهذا لا علاقة له بمسألة أن يقوموا بحكم أنفسهم بأنفسهم، أو يكون لهم جميعاً حق أو يد في تعيين من يقودهم.

أمّا حينما تستعمل الخلافة في القرآن بمعنى القيادة، وبالذات بمعنى الحكم، فإنّنا نرى أنّها لا تُنسَب إلى البشرية، وإنّما تنسب إلى شخص معين، من قبيل قوله تعالى: ﴿ **يا داود إنّا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل اللّه إنّ الذين يضلون عن سبيل اللّه لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب** ﴾[1].

---

(١) سورة ص، الآية ٢٦.

فالخلافة هنا بمعنى الحكم، بدليل قوله تعالى ﴿ فاحكم بين الناس بالحقّ ﴾، فنرى -هنا- أنّ الخلافة عندما استعملت بمعنى الحكم فإنّها لم تنسب إلى الناس جميعاً أو إلى البشرية -كما نُسبت في الآيات السابقة- وإنّما نُسبت إلى شخص داود عليه السلام الذي هو معيّن من قبل اللّه تبارك وتعالى، ولم يكن للناس اي دخل في تعيينه.

رواية إجماع المسلمين

أمّا ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قوله: «أُمتي لا تجتمع على ضلالة»، فإنّها تستحق البحث ولو على سبيل الإجمال من ثلاثة جوانب:

١ ـ جانب السند وهل أنّ هذه الرواية قد صدرت -حقّاً- من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

٢ ـ جانب التطبيق وهل أنّ هذا الذي يُدّعى -من قبل أبناء العامّة- قد طبّق على مَن عيّنَ كخليفة للمسلمين بعد رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم؟

٣ ـ جانب الدلالة، فلو افترضنا أنّ هذه الرواية تامّه السند، فهل أنّها تثبت المدعى والمقصود؟. وهل أنّها تدل على أنّ الاُمّة تستطيع أن تنتخب القائد ولو عن طريق الإجماع لا عن طريق الأكثرية؟!.

١ ـ جانب السند:

وهنا نشير -إشارة عابرة- إلى سند هذه الرواية، ولا نريد أن نبحث ذلك وفق نظر الشيعة، لأنّهم لا يؤمنون بها، ولا يرون بأنّها وردت بسند تامّ وصحيح، فرواتها ليسوا من الذين وثّقوا لدى الشيعة. ولكنّنا نريد الكلام

فيها وفق أُسس إخواننا السنّة.

فهذه الرواية لم ترد في أي من الصحاح الستّ، وإنّما وردت في مستدرك الحاكم النيسابوري[1] الذي كتبه كمستدرك على الصحيحين (صحيح البخاري وصحيح مسلم)، وقد التزم الحاكم في أول كتابه بأن لا يذكر في كتابه هذا إلّا الأحاديث الصحيحة على شرط الشيخين أو على شرط أحدهما، وهذا يعني أنّه التزم أن لا يذكر من الأحاديث إلّا ما كان منها بمستوى ما ورد في صحيح البخاري أو صحيح مسلم، من حيث السند.

ولكن، حينما نصل إلى هذه الرواية بالذات (رواية «أُمتي لا تجتمع على ضلالة»)، نراه يعترف بشكل وبآخر بعدم نقاء سندها، ثم يعتذر عن ذلك ويسعى في سبيل تغطية هذا النقص، وخلاصة الكلام فيها هو مايلي:

أنّ الحاكم يروي هذه الرواية عن ثلاثة أشخاص، وهم:

١ ـ عبد الله بن عمر.

٢ ـ ابن عباس.

٣ ـ أنس بن مالك.

وقبل البحث في أسانيد هذه الرواية، نشير إلى أنّ الإدعاء القائل بعدم الحاجة إلى النظر إلى احوال رواة هذه الرواية، وهل أنّهم ثقاة أم لا، حيث أنّها رواية مستفيضة أو متواترة أو مشهورة ومروية بطرق كثيرة، فهي ـ إذن ـ تامّة السند مع غض النظر عن رواتها، فيجب الأخذ بها... هو إدعاء غير صحيح، حيث أنّ طرق رواية هذه الرواية تنتهي كلها إلى أحد

---

(١) راجع المجلّد الأوّل للمستدرك ص ١١٥ ـ ١١٧ بحسب طبعة دار المعرفة ببيروت.

هؤلاء الثلاثة، وعلى هذا فهي ليست مستفيضة أو متواترة. وقد قال العلماء بأنّ الرواية المتواترة يجب أن تكون متواترة في كل الطبقات، ولمّا كانت هذه الرواية ـ من أصلها ـ منتهية إلى ثلاثة رواة فقط، فإنّها ليست متواترة ولا مستفيضة.

أمّا بالنسبة لسند الرواية المنتهي إلى ابن عمر : فحينما يرويها عن «ابن عمر»، فإنّه يذكر لها سبعة أسانيد تنتهي كلها إلى «المعتمر بن سليمان» الذي يرويها بسند له إلى «ابن عمر».

وأحد الأسانيد من الأسانيد السبعة ينتهي الى خالد بن يزيد القرني عن المعتمر بن سليمان عن أبيه عن عبد اللّه بن دينار عن ابن عمر، ويقول الحاكم النيسابوري بشأن خالد بن يزيد القرني أنّه لو حفظ هذا الحديث عنه لحكمنا له بالصحة يعني : أنّه لو ثبت لدينا بأنّ هذا الحديث هو من خالد بن يزيد القرني ـ حقاً ـ لحكمنا بصحته، لأن المعتمر وأباه وعبد اللّه بن دينار وعبد اللّه بن عمر، كلّهم ثقاة عند الحاكم. ولكن ـ مع الأسف ـ لم يحفظ هذا الحديث عنه (أي : أنّ الوسائط بين خالد بن يزيد وبين الحاكم غير موثوقين عند الحاكم نفسه).

ثمّ يتسلسل الحاكم بذكر الأسانيد الى أن يصل الى خامس الأسانيد، فيذكر أنّ «المعتمر بن سليمان» يروي الحديث عن سلم بن أبي الزياد عن عبد اللّه بن دينار عن ابن عمر، ويقول أيضاً : لو كان محفوظاً عن الراوي ـ يعني المعتمر ـ لكان من شرط الصحيح، وهذا يعني بأنّه غير محفوظ عن الراوي، وإنّ وثاقة الوسائط بين الحاكم والمعتمر غير ثابتة.

أمّا الأسانيد الأُخرى الخمسة، فربما يفترض أنّ الرواة الواقعين (الوسائط) بين الحاكم النيسابوري والمعتمر بن سليمان، كلهم ثقاة، ولكنّ نقطة الضعف في هذه الروايات ـ حسب مايراه الحاكم نفسه ـ هي أنّ هناك

وسيطاً بين المعتمر وبين عبد اللّٰه بن دينار، وهذا الوسيطرجل مجهول، عُبّر عنه تارة بـ«أبي سفيان المدني»، وأُخرى بـ«سفيان أو أبي سفيان»، وثالثة بـ«أبي سفيان سليمان ابن سفيان المدني»، ورابعة بـ«سليمان المدنى»، وخامسة بـ«سليمان ابن أبي عبد اللّٰه المدني»، وقد قال الحاكم في تقويمه لهذا الرجل الوسيط: «قال الإمام أبو بكر محمد ابن إسحاق إنّي لست أعرف سفيان أو أبا سفيان هذا».

ومن هنا، فإنّ الحاكم سجل نقطة الضعف على سند هذه الرواية، ولكنّه حاول التغطية على هذا النقص وعلاجه، وقال: لما كان المعتمر بن سليمان ثقة وعظيماً وكبيراً، وكان من أركان الحديث، فليس من حقنا -إذن- أن نناقش في أي رواية يرويها، ومن هنا، فإنّ الحديث عند الحاكم صحيح لأنّه مروي عن المعتمر الثقة!!.

وإذا قبلنا من الحاكم أنّ المعتمر بن سليمان ثقة وعظيم وجليل وأنّه من أركان الحديث، فعلينا أن نعرف أنّ هذا لا يتنافىٰ مع نقله لرواية عن إنسان لم تثبت وثاقته، وأنّ الوثاقة والعظمة لا تمنع عن نقل الحديث عن غير الثقة، إذ أنّ هذا النوع من النقل ليس بحرام ولا يؤثر سلباً على وثاقة الناقل، حيث أنّ الذي يهم الراوي هو نقل الرواية وإعطاء السند، وهو غير مسؤول -بعد ذلك- عن كون الرواة الذين نقل عنهم ثقاة أم لا.

فوثاقة «المعتمر» -إذن- لا يمكن أن تعالج النقص الموجود في هذه الرواية التي يرويها الحاكم عن ابن عمر، وبهذا يتبين حال سندها.

وأمّا الرواية التي يرويها الحاكم عن «ابن عباس»، فيذكر سندين إلى ابن عباس، ويذكر الرواية مع شيء من الاختلاف في المتن، ولكن الجامع هو مفاد: «أُمتي لا تجتمع على ضلالة».

ويعلّق الحاكم على هذين السندين وعلى سنده إلى أنس بن مالك،

قائلاً: «لا أدّعي صحّتها ولا أحكم بتوهينها»، وهذا يعنى أنّ لديه توقّفاً بشأن هذه الأسانيد، وإنّ صحتها لم تثبت عنده.

فهذا هو حال سند الرواية التي ينقلها عن ابن عباس وأنس.

ومتن الرواية التي ينقلها الحاكم عن أنس بن مالك ما يلي:«أنّ الرسول ﷺ سأل ربه أربعاً: سأله أن لا يموت جوعاً، فأُعطي ذاك -أي أنّ اللّه سبحانه وتعالى قد استجاب دعاءه-، وسأل ربه أن لا تجتمع أُمته على ضلالة، فأُعطي ذلك، وسأل ربه أن لا يرتدّوا كفّاراً فأُعطي ذلك، وسأل ربه أن لا يغلبهم عدوهم فيستبيح نساءهم فأُعطي ذلك. وسأل ربه أن لا يكون بأسهم بينهم، فلم يعط ذلك.

وقد علّق الحاكم على هذه الرواية قائلاً بأنّ في سندها شخصاً باسم مبارك بن سحيم وهذا الإنسان لا يمشي في مثل هذا الكتاب «يعنى: أنّه لا يستطيع أن يغطّي شرطاً لأنّا اشترطنا في هذا الكتاب أن يكون على شرط الشيخين، وشرطُ الشيخين غير موجود في هذا الرجل» لكن ذكرته اضطراراً.

فهذه الرواية -إذن- غير ثابتة أيضاً.

ومن هنا يتضح أنّ اسانيد هذه الرواية، كلها مخدوشة وغير ثابتة الصحة.

٢ - جانب التطبيق الخارجي:

وأمّا من جانب تطبيق هذه الرواية، فنتساءل: هل كان هناك إجماع -حقّاً- على مَن انتخب كخليفة للمسلمين بعد الرسول ﷺ؟

وهذا بحث تاريخي مذكور في الكتب التاريخية التي ذكرت الخلافة

أو الإمامة أو ذكرت تاريخ عصر السقيفة، فلتراجع.

ومن المعروف أنّه لم يكن هناك إجماع.

٣ـ جانب الدلالة:

ولو تمّت الرواية سنداً، وفرضنا أنّها قد طبقت في وقتها، وانتخب مَن انتخب بالإجماع، فهل أنّ هذا يؤدي إلى القول بأنّ الإمامة تثبت بالإجماع، أو لا؟

وهنا يوجد تعليق للشيخ الآصفي ـحفظه اللّهـ رأيته في كتاب له غير مطبوع بعد، وقد جلب انتباهي، وأرغب ذكره هنا:

يقول الشيخ الآصفي: إنّ قوله «أُمتي لا تجتمع على ضلالة»، يعني أنّ الأُمّة حينما تجتمع على شيء فإنّ إجماعها هذا يكون حجة لمن تأخر عن زمن الإجماع، وذلك لأنّ إجماعها على ذلك الشيء يكشف عن وجود أساس صحيح قد اعتمدت عليه الأُمّة في إجماعها هذا، وإلّا لما كان هناك إجماع واتفاق تام، ولما كان لإجماعها ـلو اتفق ـأي قيمة، إذ لا يحق للأُمّة أن تجمع على شيء مالم يرد دليل صحيح بشأنه، ومن هنا، فإنّ الأُمّة إذا أجمعت على شيء، فإنّنا نعرف أنّ ذلك الشيء صحيح تماماً، فيكون حجة لنا.

ولكن، من حقنا أن نتساءَل هنا: ما هو الأساس الذي اعتمدته الأُمّة في إجماعها ـلو قلنا بوقوعه ـ على خلافة أبي بكر؟.

وهنا نقول: إنّ إجماعها على انتخابه لا يمكن أن يكون مستنداً على نفس إجماعها عليه، ولا يمكن أن يكون الإجماع على انتخابه هو الأساس في الإجماع على انتخابه، لأنّ هذا دور واضح.

كما أن إجماعها هذا على انتخابه لا يمكن أن يكون مستنداً على إجماع سابق قد حصل من قبل الأُمّة، حيث أنّه لم يكن هناك إجماع سابق (أي: في زمن الرسول ﷺ) على انتخابه. انتهى.

وبناءاً على هذا الاستظهار نقول: إنّ أساس إجماع الأُمّة ـ المدّعى ـ إذن، أمّا أن يكون راجعاً ومستنداً إلى نصٍّ عن النبي ﷺ، بإمامة إنسان ما، أو يكون راجعاً إلى مبدأ الشورى.

فإن قلنا بالأوّل (بالنص)، رجعنا إلى مسلك أنّ الإمام يعيّن بالنص، وهذا ما نؤمن به نحن. وإن قلنا بالثاني (مبدأ الشورى)، فهذا ما سنناقشه الآن.

آيتا الشورى

أمّا آيتا الشورى[1]: ﴿وشاورهم في الأمر﴾[2] و﴿وأمرهم شورى بينهم﴾[3].

من الواضح أنّ الآية الأُولى ليست بصدد افتراض أنّ الشورى تعطي حجية وولاية وإلزاماً للنبي ﷺ، ذلك لأنّها تقول: ﴿وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله﴾، فكأنّ الله سبحانه قد خاطب رسوله الأكرم ﷺ قائلاً: يا رسول الله، شاور الأُمّة في الأمر، ولكنّ العزم والقرار ـ بعد ذلك ـ يكون بيدك أنت وليس بيد الأُمّة، والمشورة لا تعني أكثر من الاستضاءة بآراء الآخرين.

---

(١) البحث المفصل في كلتا الآيتين موجود في كتابنا: «أساس الحكومة الإسلامية».

(٢) سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

(٣) سورة الشورى، الآية ٣٨.

والمشورة هنا لم تكن بسبب حاجة الرسول الأكرم ﷺ للاستضاءه بآراء الآخرين، كما لم تكن حجة عليه ﷺ، وإنّما كانت بهدف إشراك الآخرين في حمل المسؤولية.

وأمّا بالنسبة للآية الثانية ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾، فإنّ تفسيرها بما تعارف عليه اليوم في بعض البلاد من مسألة الانتخاب والإدلاء بالآراء، خطأ فاضح، إذ أن تفسير أي عبارة يجب أن يكون على أساس ما كان يمكن أن يفهم منها في ظرف صدورها ـ زماناً و مكاناً ـ ولا يجوز أن تُؤوّل وتُفسّر على أساس المصطلحات السائدة في زمان تفسيرها، ولما كان قوله تعالى: ﴿وامرهم شورى بينهم﴾، قد ورد قبل ١٤ قرن، فان تفسيره يجب ان يكون على أساس ما كان يفهم منه في ذلك الوقت، ولا يصح لنا أن نفسره بما تعارف عندنا من مصطلحات اليوم، كالانتخاب، والديمقراطية، والإدلاء بالأراء، والأخذ برأي الأكثرية ... فهذا كلّه لا يمكن أن يفهم من الآية، لغرابته عن عرف ذلك الزمان، وعدم تعارف الناس عليه وقتذاك، ومن هنا، فإنّ الذي يمكن أن يفهم من هذه الآية المباركة هو ما كان متعارفاً في تلك القرون، وهو: مسألة الاستضاءة بمشورة العقول، وهذا شيء يختلف عن أن تكون الشورى حجة على مَن استشار، ويجب عليه أن يأخذ برأي الأكثرية، فهذا شيء وذاك شيء آخر.

هذا هو الخطأ الجذري الوارد في هذا الاستدلال بهذه الآية المباركة.

على أنّ هناك لأستاذنا الشهيد الصدر ﷺ بحثاً قيماً في الطبعة الأخيرة[1] من كتابه «بحث حول الولاية»، حيث بحث هناك احتمال أن

---

(١) ففي أواخر أيام حياته (قده) أدخل بعض الإضافات المهمة والقيمة في هذه الطبعة (الآخيرة).

يكون الرسول ﷺ قد أوكل أمر القيادة والإمامة الفكرية والسياسية، إلى الشورى، وهذه هي خلاصة كلام أُستاذنا الشهيد ﴿قدس سره﴾:

إنّنا لا نحتمل أن يكون الرسول ﷺ، قد اعتمد على مبدأ الشورى في تعيين الخليفة من بعده، وذلك لأنّه لو كان ﷺ اعتمد عليه، لكان على الرسول ﷺ أن يوضح هذا المبدأ، ولا يمكن أن يكتفي بهذه الآية، إذ لا بدّ له من إيضاح حدود الشورى وشرائطها، وماهو الحل فيما لو اختلف المتشاورون، فهل يؤخذ برأي الاكثرية أو برأي الثلّة الواعية ولو كانوا أقلية؟. وما هي شرائط المشتركين في عملية الأدلاء بالأراء؟... وما الى ذلك.

فهذه الأُمور وغيرها، لم توضح للأمّة، بل إنّنا نرى أنّ فكرة الشورى لم تكن موجودة حتى عند أعمدة الخط السني وقتئذٍ (أبي بكر، عمر) أنفسهم، فحينما حضرت الوفاة أبا بكر نراه أوصى بالخلافة ــ من بعده ــ إلى عمر بن الخطاب. فلو كان الرسول ﷺ قد أوضح للأمّة مبدأ الشورى، فمن الذي عمل به، هل السنّة أم الشيعة؟

فالشيعة طريقهم واضح، والمسألة عندهم، مسألة نص.

وأمّا السنّة، فهذا أبو بكر لم يعمل بشيء من هذا القبيل، فقد عيّن عمر بن الخطاب، وكذا عمر بن الخطاب الذي كان قد ناقش في بيعة أبي بكر نفسه، حيث وصفها بأنّها فلتة لم يعمل بهذا المبدأ عندما حضرته الوفاة ــ أيضاً ــ حيث حَصر الأمر في ستة أشخاص وجعلها شورى بينهم فقط، ولم يجعلها شورى ضمن الأُمّة كلها.

إذن، فمن الذي فهم فكرة الشورى وقتذاك؟ فالشيعة لم يقولوا بها، والسنة لم يفهموها ولم يطبّقوها حتى من قبل أئمتهم.

ثم يشير أُستاذنا الشهيد ﴿قدس سره﴾ إلى أنّ الأُمّة ــ وقتئذٍ ــ لم تكن بمستوى

استلام القيادة. والتفصيل مذكور في كتابه المشار إليه سابقاً، فراجع.

أحاديث أهل البيت حول الإمامة

ولنأت ـ الآن ـ إلى لحن أحاديث أهل البيت سلام اللّه عليهم أجمعين، حول الإمامة حيث أنّها تؤكد على مفهومين:

الأوّل: أصل ضرورة الإمامة وضرورة وجود الإمام، إذ تؤكد هذا بلسان يعطي للإمامة أهميتها وهيبتها الواقعية، فالإمامة لم تفسر في نصوص أهل البيت عليهم السلام بأنّها مجرد قيادة الحياة الدنيوية، كما يقول به الماديون اليوم في الغرب، وقد ورد هذا المعنى في الروايات بتعبيرين أساسيين:

أحدهما: تعبير «**لا بدّ من وجود إمام لئلّا تبطل حجة اللّه**»، ويعني هذا التعبير، أنّ تمامية الحجة متوقفة على وجود إمام.

ثانيهما: تعبير «**لولا الحجة لساخت الأرض بأهلها**»، وقد ورد هذا التعبير كثيراً في الروايات، وحسب هذا التعبير، فإنّ العالم ينتهي وينهدم لولا وجود الإمام.

والروايات الواردة بهذين التعبيرين كثيرة جداً، وبالغة لحد التواتر، وهي مذكورة في كتاب «بحار الأنوار» وغيره، وسنذكر ـ هنا ـ نموذجاً واحداً لكل قسم من هذين القسمين (التعبيرين).

١ ـ فعن أبي إسحق الهمداني قال: حدثني الثقة من أصحابنا أنّه سمع أمير المؤمنين عليه السلام، يقول: «**أللهم لا تخلو الأرض من حجة لك على خلقك ظاهر أو خاف مغمور لئلا تبطل على الناس حججك أو بيّناتك**»[1].

---

(١) المجلسي، البحار، ج ٢٣ ح ١٧ ص ٢٠.

٢ ـ وعن أبى حمزة قال: قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام: تبقى الأرض بغير إمام؟ قال: «لو بقيت الأرض بغير إمام ساعة لساخت»[١].

وهذه رواية أُخرى تجمع بين التعبيرين معاً، وهي: رواية[٢] سليمان الأعمش عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن علي بن الحسين عليهما السلام، أنّه قال: لولا ما في الأرض منا[٣] لساخت الأرض بأهلها، ثم قال عليه السلام: ولم تخلو الأرض منذ خلق الله آدم من حجة لله فيها ظاهر مشهور أو غائب مستور، ولاتخلو الى أن تقوم الساعة من حجة للّه فيها، ويقول: ولولا ذلك - يعني وجود الإمام - لم يعبد اللّه، قال سليمان الأعمش وهو يسأل الإمام الصادق عليه السلام: قلت للصادق عليه السلام فكيف ينتفع الناس بالحجة الغائب المستور، قال عليه السلام: كما ينتفعون بالشمس إذا سترها السحاب[٤].

والذي أفهمه من هذه الروايات: أنّ الفائدتين من وجود الإمام تترتبان بشكل وبآخر على وجود الإمام وإن كان مستوراً فهو الرغم من غيبته واختفائه وراء الستار، يعطي كلتا الفائدتين السابقتين، وهما: « ارتباط العالم به » و « تبيين الحجة »، فقوام العالم ـ إذن ـ وقوام الدين، يكونان بالإمام عليه السلام سواء كان حاضراً أم مستوراً، ولولاه لساخت الأرض بأهلها، ولما حفظ الدين.

فيبدو من هذه الروايات أنّ الإمام المستور يتدخل في الأُمور بشكل لا نعرفه ولا ندركه، إذ أنّ الإمام عليه السلام في زمن الغيبة لا يُرى رؤية معرفة،

---

(١) المجلسي، البحار، ج ٢٣ ح ٢٠ ص ٢١.

(٢) وهي رواية مفصّلة، أكتفيتُ بنقل محل الشاهد منها.

(٣) يعني من الأئمة.

(٤) المجلسي، البحار، ج ٢٣ ح ١٠ ص ٥.

وإنّ تدخله بالأُمور ليس كتدخله عندما يكون ظاهراً ومعروفاً، فهو ـ حين غيابه ـ ينبه أو يشير ـ عن طريق بعض أصحابه المرتبطين به (ونحن لا نعلمهم) أو عن أي طريق آخر ـ إلى النقاط الحساسة التي تنقذ الموقف. وهذا ليس ببعيد.

الثاني : إنّ أحاديث أهل البيت عليهم السلام تؤكد على أنّ الإمام يجب أن يُعَيّن بالنص.

وهنا روايات كثيرة تدل على هذا المعنى، أذكر منها رواية واحدة :

«فعن سعد بن عبد اللّه القمي قال : سألت القائم عليه السلام في حجر أبيه ـ يعني سأله وهو عليه السلام طفل في حجر أبيه عليه السلام ـ فقلت أخبرني يا مولاي عن العلة التي تمنع القوم عن اختيار إمام لأنفسهم، قال ـ الإمام(عج) ـ : مصلح أو مفسد؟ (أي : هل يختار القوم مصلحاً أو يختارون مفسداً؟)، قلت : مصلح. قال: هل يجوز أن تقع خيرتهم على المفسد بعد أن لا يعلم أحد ما يخطر ببال غيره من صلاح أو فساد (يعنى صحيح أنّ هؤلاء سوف يعملون على اختيار المصلح ويحاولون ذلك، ولكن أليس من المحتمل أنّهم سوف يخطئون في اختيارهم فينتخبون مفسداً معتقدين أنّه مصلح؟). قلت : بلى. قال فهي العلة أيّدتها لك ببرهان يقبله ذلك عقلك؟ قلت : نعم. قال : أخبرني عن الرسل الذين اصطفاهم اللّه وأنزل عليهم الكتب وأيّدهم بالوحي والعصمة إذ هم أعلام الأُمم وأهدى ان لو ثبت الاختيار ومنهم موسى وعيسى، هل يجوز مع وفور عقلهما وكمال علمهما إذا همّا بالاختيار أن تقع خيرتهما على المنافق وهما يظنّان أنّه مؤمن؟ قلت : لا. قال فهذا موسى كليم اللّه مع وفور عقله وكمال علمه ونزول الوحي عليه اختار من أعيان قومه ووجوه عسكره لميقات ربّه سبعين رجلا ممّن لم يشكّ في إيمانهم وإخلاصهم فوقعت خيرته على المنافقين قال اللّه عزّ وجلّ:

﴿ واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ﴾[(١)] فلمّا وجدنا اختيار من قد اصطفاه اللّٰه للنبوّة واقعاً على الأفسد دون الأصلح وهو يظنّ أنّه الأصلح دون الأفسد علمنا أنّ لا اختيار لمن لا يعلم ما تخفى الصدور وما تكنّ الضّمائر وتنصرف عنه السرائر وأن لاخطر لاختيار المهاجرين والأنصار بعد وقوع خيرة الأنبياء على ذوى الفساد لمّا أرادوا أهل الاصلاح»[(٢)].

حديث الغدير

لقد نقل الشيعة قصة الغدير، وادّعو أنّ هناك نصاً صريحاً من قبل الرسول الأعظم ﷺ في نصب إمامنا أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة. وقد خالفهم آخرون إذ أنكروا هذا النص.

ولكن القرآن الكريم ـ وهو مورد وفاق بين كل المسلمين ـ يدلنا بوضوح على صحة النص وتماميته، وأنّ نص الغدير صادر من الرسول ﷺ، وذلك في آيتين ثنتين :

الأُولى : قوله تعالى : ﴿ اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾[(٣)].

والمناقشة الوحيدة التي تذكر بصدد الاستدلال بهذه الآية المباركة، هو أنّ هذه الآية وردت في جو آية تحريم الميتة وتحريم بعض أقسام اللحوم، وعندئذ لا تكون لهذه الآية ـ كما يقول المناقش ـ أي علاقة بقصة الغدير، وإنّما لها علاقة بجو الآية المباركة وهو : تحريم بعض اللحوم

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٥٥.

(٢) المجلسي، البحار، ج ٢٣ ح ٣ ص ٦٨.

(٣) سورة المائدة، الآية ٣.

وذلك لأنّ الآيات كما يلي :

قال تعالى : ﴿ حرّمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهلَّ لغير اللّه به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلّا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإنّ اللّه غفور رحيم ﴾[1].

فقوله تعالى : ﴿ اليوم اكملت لكم دينكم واتممت... ﴾، ورد ضمن آية أوّلها وآخرها يرجعان إلى قضية تحريم الميتة وتحريم بعض أقسام اللحوم، وعليه فإن هذه الآية ـ كما يقول المناقش ـ لا علاقة لها بقصة الغدير.

إنّ هناك لفتة في كلام العلامة الطباطبائي ﵀ في كتابه «الميزان في تفسير القرآن»، حيث يلفت النظر الى أنّ هذا القطع بالذات : ﴿ اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون، اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾، حين نقتطعه من وسط هذه الآية المباركة نرى أنّ صدر الآية وذيلها يلتئمان تمام الالتئام، وكأنّما لم يرفع منهما شيء، وهذا قليلاً ما يتفق إذ لا يكون إلّا فيما يسمّى بحسب مصطلح علماء العربية بالجمل الاعتراضية –وهي الجمل التي تقحم في الأثناء إقحاماً–، وإذا ما حذفت مثل هذه الجمل من الفقرة التي تتضمنها، فإنّ ما قبلها يلتئم وما بعدها تمام الالتئام.

وهذه الظاهرة موجودة بشكل ملفت للنظر في هذه الآية المباركة،

---

(١) سورة المائدة، الآية ٣.

فإذا ما رفعنا قوله تعالى ﴿ اليوم يئس... ﴾ الى قوله تعالى ﴿ رضيت لكم الإسلام ديناً ﴾، من الآية المباركة، فإنّها تصبح هكذا:

« حرّمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير و ما أُهلَّ به لغير اللّه والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلّا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلك فسق. فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لأثم فإنّ اللّه غفور رحيم ».

وعندئذٍ نرى أنّ الآيه كاملة متكاملة، وأنّ الارتباط قائم بشكل كامل بين الصدر والذيل.

ومما يلفت النظر أيضاً، هو أنّ مضمون هذه الآية المباركة ـ آية تحريم بعض اللحوم ـ قد تكرر في القرآن الكريم عدة مرات، وفي تلك المواطن التي جاء فيها هذا المضمون، جاء الصدر والذيل فحسب، وأمّا المقطع الوسط « اليوم اكملت ... » فلم يجيء، وإليك مايلي:

أ ـ قال تعالى: ﴿ إنّما حرّمَ عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهلَّ به لغير اللّه فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إنّ اللّه غفور رحيم ﴾[1].

فهذه الآيه عين تلك الآية من حيث مضمون صدرها وذيلها، حيث أنّ صدرها التحريم، وأنّ ذيلها الترخيص لمن يضطر، وأمّا الجملة الوسطية (وهي: اليوم اكملت لكم دينكم ...) فغير موجودة.

ب ـ قال تعالى: ﴿ قل لا أجد في ما أوحيَ إليَّ محرّماً على طاعم يطعمه إلّا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنّه رجس أو فسقاً

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٧٣.

أهلّ لغير اللّه به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإنّ ربك غفور رحيم ﴾[١].

فمضمون هذه الآيه هو نفس مضمون صدر وذيل آية «حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير...» الآية، وأمّا الوسط ـ وهو قوله تعالى: ﴿ اليوم اكملت لكم... ﴾ ـ فلم يرد في هذه الآية المباركة.

ج ـ قال تعالى: ﴿ إنّما حرّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهلّ لغير اللّه به، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإنّ اللّه غفور رحيم ﴾[٢].

فمضمون صدر وذيل تلك الآية. قد ورد هنا أيضاً، وأمّا الوسط فغير موجود.

وهذا مما يسترعي الانتباه إلى أنّ جملة «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً» كأنّما كانت جملة معترضة، أُقحمت إقحاماً في أثناء آية تحريم الميتة، ولم يكن لها علاقة بهذه الآية المباركة.

أمّا لو درسنا نفس مقطع «اليوم اكملت لكم دينكم...»، وهل يمكن ربطه بقضية تحريم الميتة أو لا؟ فخلاصة الكلام في ذلك: أنّه ما المقصود بكلمة «اليوم»؟.

فهل أنّها تشير إلى عصر الإسلام كله ـ أي: منذ بعثة الرسول الأكرم ﷺ إلى النهاية ـ أم تُشير إلى يوم مُعيّن ومحدّد من عصر الإسلام قد نزل فيه حكم خاص فكمل به الدين؟

فعلى التفسير الأوّل لكلمة «يوم»، يكون معنى الآية المباركة هو أنّ الإسلام هو المكمّل للدين السماوي. فإلى ما قبل رسول اللّه ﷺ لم

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٤٥.

(٢) سورة النحل، الآية ١١٥.

يكن ذاك الدين السماوي كاملاً[١].

وقد كمل ببعثة الرسول الأعظم ﷺ، وفي عصر رسالته ودينه.

ولذلك قال تعالى: ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾.

وعلى ضوء هذا التفسير فإنّ كل الأديان السابقة كانت إسلاماً ولا يوجد عندنا غير الإسلام من دين، فدين موسى «إسلام»، ودين عيسى «إسلام»، ودين إبراهيم «إسلام»... فيكون معنى كلمة «الإسلام» الواردة في قوله تعالى: ﴿ ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾، هو نفس معناها في قوله تعالى: «إنّ الدين عند اللّه الإسلام». فلا يوجد عندنا إلّا دين واحد، وهو «الإسلام»، وعندئذٍ يكون معنى قوله تعالى: «اليوم أكملت لكم دينكم...»، هو أنّ الإسلام الذي كان ديناً منذ آدم عليه السلام وإلى اليوم، أصبح كاملاً وتاماً بمجيء رسول اللّه محمد ﷺ، ورضيت أن تكون شريعته (الشريعة الإسلامية) ديناً لكم.

وهذا التفسير يُناسب فرض القائل بأن هذا المقطع ـ أي: اليوم اكملت لكم... هو ضمن آية تحريم الميتة، فضمن بيان اللّه لأحكام الإسلام ـ التي من جملتها تحريم الميتة وتحريم الدم وتحريم لحم الخنزير وتحريم ما أُهلّ لغير اللّه به ـ وضمن بيانه تعالى لمسألة الاضطرار يقول: «اليوم اكملت لكم دينكم...» ليبيّنَ أنّ هذا العصر ـ عصر الشريعة الإسلامية ـ هو عصر تكميل الدين، ولذا فإنّي رضيت لكم الآن أن يكون دينكم الإسلام.

---

(١) طبيعي، أنّ الأديان السماوية كلها كاملة، ولكن هناك درجات ومراتب بينها، فالبشرية – في ما سبق – لم تكن واصلة الى مستوى بحيث يمكن أن ينزل عليها الدين الكامل التامّ، وأمّا في زمن الإسلام الحنيف، فكانت البشرية قد وصلت الى ذلك المستوى الذي يؤهلها لتلقي الدين الكامل، فنزل الإسلام.

وعندئذ يصبح ارتباط هذا المقطع بصدر الآية وذيها ارتباطاً منطقياً.

وأمّا على التفسير الثاني لكلمة «اليوم» الواردة في ذلك المقطع من الآية المباركة، والقائل بأنّنا لا نُعيد «لام العهد» فيه إلى عصر الإسلام كله، وإلى عصر بعثة الرسول ﷺ، وإنّما نُعيدها إلى جزء من ذلك العصر أي: إلى يوم معيّن قد نزل فيه حكم معيّن من الأحكام التي بعث بها النبي محمد ﷺ، بحيث كان ذلك الحكم مكملاً للدين ـ فإنّ معنى الآية المباركة يكون هو أنّ الشريعة الإسلامية التي جاء بها الرسول الأكرم ﷺ، قد كملت اليوم بإنزال آخر حكم من أحكامها، ومن هنا فقد رضيت أن تكون لكم ديناً.

أمّا الاحتمال الأوّل القائل بافتراض أنّ اللام في قوله تعالى «اليوم»، تعود إلى كل عصر الرسالة وليس إلى يوم معيّن ومحدّد، وإنّ النظر ليس إلى حكم خاص من أحكام الإسلام، فإنّه غير معقول وغير متصور، وذلك لأنّ هذا الاحتمال لمعنى كلمة «اليوم» لا ينسجم مع قوله تعالى في العبارة السابقة «اليوم يئس الذين كفروا من دينكم»، إذ لا بدّ وأن يكون معنى كلمة «اليوم» في العبارتين واحداً، فلو كان النظر الى الإسلام كله والى عصر بعثة الرسول الأكرم ﷺ لكان معنى قوله تعالى «اليوم يئس الذين كفروا من دينكم» هو أنّ الكفّار قد يئسوا من الأديان السماوية ببعثة الرسول ﷺ، ولكن، كيف يكون الكفّار غير يائسين قبل بعثة الرسول ﷺ مع وجود الدين السماوي، ثم ييأسون بمجرد بعثة النبي محمد ﷺ، ومع هذا فإنّهم يبقون على محاربتهم للمسلمين!!.

فهذا الدين (الدين الإسلامي) لم يكن موجوداً، والأديان السابقة كانت تحارب من قبل الكفّار، وحينما جاء دين الإسلام فإنّه حورب أيضاً من قبل الكفّار، ولم ييأسوا بمحض مجيء الرسول ﷺ، فقد حاربوا

سنين كثيرة وعديدة، ولم يكونوا يائسين من دحض الإسلام، إذ لو كـانوا كذلك لما حاربوه، فجملة «اليوم يئس الذين...» تبقى لا مورد لها بناءً على هذا التفسير (الأوّل) لكلمة «اليوم».

وإذا أبعدنا التفسير الأوّل، واسقطناه، فإنّ التفسير الثاني يكون هـو المتعيّن.

إذن، فقوله تعالى «اليوم اكملت لكم...» إشارة إلى يوم معيّن من أيام الإسلام، وليس إشارة إلى عصر الإسلام كله.

ففي ذلك اليوم المعيّن يئس الذين كفروا من الإسلام، بـعدما كـانوا ـقبل ذلك اليوم المعيّن ـ يحتملون أن يغلبوا المسلمين، وكان لهم أمل بأن يهزموا الإسلام ويلغوه بموت رسـول اللّـه ﷺ، إذ كـانوا يـقولون أنّ الرسول ﷺ يحاربنا مادام حياً، وأمّا حينما يـموت فـإنّ كـل شـيء ينتهي، وسننتصر على المسلمين.

فيكون ـإذن ـ قوله تعالى : «اليوم يئس الذين كفروا...» إشارة إلى يوم معيّن كان فيه حادث معين أوجب يأس الكفّار.

فما هو ذلك الحادث؟!.

إنّ ملامح ذلك الحادث بارزة في الآية المباركة، وهي :

١ ـ إنّ ذلك الحادث هو سنخ حادث أوجب يأس الكفّار.

٢ ـ إنّه أكمل الدين، فهو ـإذن ـ آخر حكم من أحكام الإسلام التي نزلت بحيث أنّ الدين قد كمل به، ولم ينزل بعده أي حكم آخر.

٣ ـ إنّه سنخ حكم بحيث يكون أهمّ أحكام الإسلام على الإطلاق أو من أهمها بحيث حينما جاء الحكم رضي اللّه تعالى لنا الإسلام ديناً.

ولا يوجد في التاريخ من قصة تنطبق عليها هذه المواصفات إلّا قصة تعيين الخليفة، وتنصيب «مَن يخلف رسـول اللّـه ﷺ». فـهذه القـصة هـي

الوحيدة الواردة في التاريخ، التي تنطبق عليها هكذا مواصفات.

فتعيين الخليفة هو الذي أوجب يأس الكفّار الذين كانوا ـحتى ذلك اليوم ـ يتربصون بالمسلمين، ويعتقدون بأنّهم سوف يتمكنون من الإجهاز على الإسلام وإنهائه بعد موت الرسول الأكرم ﷺ، ولكنّهم يئسوا من ذلك بعدما تبيّن لهم بأن هناك من يحفظه بعده ﷺ.

وتعيين الخليفة هو آخر حكم نزل، فبعد أن بيّن رسول اللّه ﷺ كل أحكام الإسلام لم يبق له إلّا أن يعيّن خليفته.

ومعلوم أنّ قضية تعيين الخليفة في غاية الأهمية بحيث يصح أن يقال بسببها «رضيت لكم الإسلام ديناً».

وقد اتضح بكل ما ذكرناه (أولاً) أنّ هذا المقطع ـأي: «اليوم اكملت لكم...» ـ هو سنخ مقطع بحيث لو رفعناه لرأينا الآية ـبصدرها وذيـلها ـ متناسقة ومتكاملة، وهذا شاهد على أنّ هذه الجملة جملة معترضة لا علاقة لها بقصة تحريم بعض الأمور، و(ثانياً) أنّ هذا المقطع لا ينسجم ـأصلاً ـ مع المورد ـوهو قضية تحريم بعض اللحوم ـ

ولكن يبقى ـهنا ـ سؤال واحد، وهو:

لماذا أُقحمت هذه الجملة ضمن هذه الآية؟

ففى أغلب الظن، أنّ هذا العمل هـو عـمل رسـول اللّـه ﷺ، إذ أنّـه ﷺ هو الذي كان يعيّن موطن الآيات ومحلها، أو لعلّه كـان مـن عمل جبرائيل، وبالتالي فهو عمل اللّه تعالى ... فلماذا جعل هـذا المـقطع هنا؟

ولمَاذا ذلك الإقحام؟

وهنا احتمالان:

الأوّل : لدفع تحريف القرآن:

حيث أنّ جعل هذا المقطع هنا، وفي غير موضعه، يمكن أن يكون من أجل الحفاظ عليه ومنع تحريف القرآن[١] فلو وقع هذا النص في غير مثل هذا المورد لجلب الانتباه، ولفت أنظار الأعداء، وعندئذ كان من المحتمل أن تمتد يد الطغيان إلى اقتطاع هذه العبارة ورفعها، فيُحرّف القرآن. ولذا صُممت الآية بشكل لا يجلب الانتباه، فالقارىء حينما يقرأ وقبل أن يدقق التدقيقات التي شرحناها، يظنُّ بأنّ هذا المقطع له علاقة بأكل الميتة وحرمة الدم والخنزير، وهذا الظنُّ يوجب الأمن من التحريف أو الإسقاط.

وهنا شيء متعارف لدى الناس، وهو أنّه لو كانت هناك جوهرة ثمينة في البيت فإنّهم لا يضعونها في مكان يجلب الانتباه لئلا تُسرق.

الثاني : لدفع الارتداد :

فلو أنّ هذا المقطع، وضع في موضعه الطبيعي، لكانت هناك خشية الارتداد عن أصل الإسلام.

فالسياسة التي صممت على رفض مضمون هذه الآية المباركة،لو عرفت أنّ هذه الآية وهذا المضمون هو صريح القرآن، فربما ترفع يدها عن أصل القرآن بالنكتة التي دعتها لرفع يدها عن هذا المضمون. فحفاظاً على أصل الإسلام ـ إذن ـ جعل هذا المقطع هنا بشكل لا يلفت الانتباه في أوّل

---

(١) إنّ القول بالتحريف ليس بصحيح عندنا، فنحن نقول بأنّ القرآن الكريم لم يُحرّف، وأنّ القرآن الكريم الموجود بأيدينا اليوم هو نفس القرآن الذي نزل على رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم.

وهلة، وهذه هي عين النكتة التي من أجلها امتنع رسول اللّه ﷺ عن كتابة ما أراد أن يكتب ـ وهو محتضر ـ حينما قال: «أئتوني بدواة وكتف»[1]، إذ أنّه ﷺ لما رأى الأصحاب قد اختلفوا وتعارضوا في الموضوع، عرف الرسول ﷺ بأنّ هذا الأمر لن يطاع، وإنّ كتابته بشكل صريح على ورقة، من المحتمل أن تؤدي إلى ترك أصل الإسلام، ولهذا امتنع الرسول ﷺ عنها.

وهنا، أقول كلاماً عاماً يشمل هذا وغيره.

فأقول: إنّ الوحي حينما كان ينزل على الرسول ﷺ، فإنّه كان ينزل بما يفهمه الرسول ﷺ، وهذا مما لاشك فيه، أمّا بالنسبة لنا فلم يكن الأمر هكذا، ولم يكن الوحي ينزل دائماً بالآيات الواضحات بحيث يمكننا أن نفهمها.

إذ لم يكن ينزل بالآيات المحكمات، حيث كان ينزل على رسول اللّه ﷺ على مستويات عديدة، وهي:

١ - مستوى الآيات المتشابهات: وهي التي فيها نوع من الغموض في التطبيق، فقد لا نعرف كيفية وأسلوب التطبيق، ولذا يجب أن يشرح ذلك لنا من قبل الرسول ﷺ أو من قبل خلفائه عليهم السلام.

٢ ـ مستوى الآيات المحكمات: وهي التي نفهمها بوضوح حينما تقرأ علينا.

٣ ـ مستوى الحروف من قبيل: «ك هي ع ص» أو «أ ل م»...الخ: وهي عبارة عن رموز بين اللّه ورسوله ﷺ، أمّا نحن فلا نفهم شيئاً أصلاً، بل لعلّ الوسيط الذي كان ينزل بها على الرسول ﷺ، لم يكن

(١) المجلسي، البحار، ج ٢٢ ح ١٩ ص ٤٦٨.

يفهمها هو أيضاً.

٤ ـ ما يكون من قبيل هذه الآية المباركة: ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم... ﴾، حيث يقحم مقطع ما في مكان غير مكانه الأصلي لمصلحة ما ولنكتة معينة.

ولئن ناقش مناقش في قوله تعالى «اليوم اكملت لكم دينكم ...»، وأخذ يعاند ويقول بأنّ هذا المقطع لا علاقة له بقصة الغدير والخلافة، لأنّ سياق الآية المباركة التي ورد فيها هذا المقطع، لا يساعد على هذا الحمل، إذ أنّ هذا المقطع وارد ضمن آية تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهلَّ لغير اللّه به وما شابه، عندئذ لدينا آية أُخرى وهي أصرح من هذه الآية، وأصرحيتها من ناحية أنـّها لم تقحم ضمن سياق من هذا القبيل، فتكون واضحة الدلالة على المضمون، فلا يتم النقاش فيها حتى بلحاظ السياق، وإلّا فإنـّهما لا تختلفان وهي مايلي:

قوله تبارك وتعالى: ﴿ **يا أيها الرسول بلّغ ما أُنْزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته واللّه يعصمك من الناس إنّ اللّه لا يهدي القوم الكافرين** ﴾[1]. وهي صريحة في أنّ الموضوع الذي تشير إليه هو سنخ موضوع له هذه المعالم:

١ ـ إنـّه سنخ موضوع يصرُّ اللّه سبحانه وتعالى على إبلاغه، إذ يقول تعالى: «ياايها الرسول بلّغ ما أُنزل اليك».

٢ ـ إنـّه سنخ موضوع بحيث لو لم يبلّغ فكأنَّ الرسول ﷺ لم يبلّغ الرسالة أصلاً، وهذا يعني أنّ إسقاط هذا الموضوع هو إسقاط للصلاة والصوم والحج وكل الإسلام، إذ قال تعالى: «وان لم تفعل فما بلغت

(١) سورة المائدة، الآية ٦٧.

رسالته».

٣ ـ إنّه سنخ موضوع بحيث أنّ الرسول ﷺ كان يخشى الناس في تبليغه، فكان يخشى أن يؤذوه ويخالفوه ويعارضوه، إذ قال تعالى: «والله يعصمك من الناس» فهذا دليل على أنّ الرسول ﷺ كان يستثقل إبلاغ هذا الأمر خوفاً وخشية من الناس، ولهذا فإنّ الله تعالى يطمأنه ويقول له «والله يعصمك من الناس».

فما هو ذلك الموضوع الذي أشارت إليه تلك الآية الكريمة، والذي يتصف بهذه المواصفات الثلاث؟

التاريخ لم يحدثنا بشيء يمكن أن تكون به هذه المواصفات الثلاث إلّا مسألة تعيين «من يخلف رسول الله ﷺ؟».

القسم الثالث

الإمامة والعصمة

إنّ العصمة هي وصف من أوصاف الإمام في نظر الشيعة.

وقد يقال: إنّنا لا نفهم معنىً معقولاً لكلمة العصمة، لأنّ العصمة يدور أمرها بين الجبر من ناحية، وبين مفهوم العدالة من ناحية أُخرى. أي أنّ العصمة لو كانت تعنى «استحالة صدور المعصية من المعصوم» لكان هذا هو الجبر بعينه، إذ أنّه لا يستطيع أن يعصي، وعندئذ تفقد العصمة قيمتها. وإن كانت ـ العصمة ـ تعني «أنّ المعصوم واجد لحالة نفسانية تمنعه من المعصية»، فإنّ هذا يساوق معنى العدالة، إذ أنّ العدالة هي «الملكة التي تردع عن المعصية»، فلا شيء ـ إذن ـ وراء العدالة يسمى بـ«العصمة».

وهنا، لا بدّ من إيضاح المعنى المقصود من «العصمة».

إنّنا لا نؤمن بأنّ المعصوم يستحيل عليه الذنب، لأنّنا لا نؤمن بالجبر، إذ لا تصبح هناك منقبة للمعصوم، لأنّه سوف يصبح كالجدار وغيره من الأشياء التي لا تستطيع أن تعصي.

فهذا المفهوم مرفوض من قبلنا نحن، ونقول إنّ عمل المعاصي عمل اختياري لكل الناس بما فيهم المعصوم، فهو مثلنا تماماً، وكما أنّنا نترك المعصية باختيارنا كذلك المعصوم يترك المعصية بمحض اختياره، فهي شبيهة بالعدالة، ولكن العدالة تختلف عن العصمة، فصحيح أنّ العدالة مَلَكة أو حالة نفسانية رادعة عن المعصية، غير أنّها ذات مستوى من القوة بحيث

تستطيع أن تردع عن المغريات الاعتيادية التي يبتلى بها الإنسان، أمّا لو فرضنا أنّ المغريات قد ضوعفت آلاف المرات، فإنّ هذا الإنسان العادل قد يزل ـ عندئذ ـ وينهار أمام هذه المغريات، وعندئذٍ يفقد هذا العادل عدالته، ويحتاج مرة أُخرى إلى تحصيل الملكة، وإذا كانت الملكة موجودة فإنّ التوبة ـ كما قالوا ـ تكفي لرجوع العدالة. وأمّا العصمة فهي عبارة عن تلك المناعة النفسية التي لو قوبلت بكل ما يتصور من مغريات العالم ـ من أوله إلى آخره ـ في نقطة معينة وقوبلت بالمناعة النفسية الموجودة في نفس الإنسان المعصوم لتغلبت تلك المناعة على كل هذه المغريات. وسنخ ملكة من هذاالمستوى هو الذي نسميه بـ«العصمة».

فالعصمة ـ إذن ـ تختلف عن العدالة، كما أنّ المسألة ليست مسألة جبر.

منشأ العصمة

وهل أنّ العصمة من اللّه تعالى، أم أنّها صفة اكتسابية؟

والجواب: هو أنّ العصمة من اللّه تبارك وتعالى، ولكن ليس بالمعنى الذي يؤدي إلى الجبر، وإنّما بمعنى أنّ كل طاعة هي من اللّه تعالى.

ولتوضيح هذا، نقول:

أساساً «الطاعة» و«المعصية»، هل هي منّا أو من اللّه تعالى؟

وهل نحن الذين نطيع ونعصي أم أنّ الهدى والضلال من اللّه تعالى؟

إنّنا نرى أنّ هناك لهجتين ولسانين، بل أُسلوبين، موجودين في الكتاب والسنّة، فهل أنّهما متعارضان ومتناقضان؟

فهناك آيات صريحة في أنّ الهداية والضلال منّا، وأنّنا لم نُجبر على

الهداية أو على الضلال، من قبل اللّه تعالى.

فقد قال اللّه تعالى : ﴿ إنّا هديناه السبيل إمّا شاكراً وإمّا كفوراً ﴾[١].

وقال تعالى أيضاً : ﴿ وهديناه النجدين ﴾[٢].

وغيرها من الآيات والرويات الدالة على أنّنا نضل أو نهتدي بمحض اختيارنا، وهناك آيات دالّة على أنّ الهداية والضلال من اللّه سبحانه.

فقد قال تعالى : ﴿ إنّك لا تهدي من أحببت ولكنّ اللّه يهدي من يشاء ﴾[٣].

﴿ يضلُّ به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضلُّ به إلّا الفاسقين ﴾[٤].

﴿ اللّه يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾[٥].

﴿ قل للّه المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾[٦].

﴿ قل إنّ اللّه يضل من يشاء ويهدي اليه من أناب ﴾[٧].

وأمثال هذه الآيات كثير.

وهذا التعارض الظاهر بين هذين اللسانين لا يعني أنّ اللّه سبحانه قد ناقض نفسه في القرآن الكريم، فتارة يقول : إنّكم تهتدون وتضلون

---

(١) سورة الإنسان، الآية ٣.

(٢) سورة البلد، الآية ١٠.

(٣) سورة القصص، الآية ٥٦.

(٤) سورة البقرة، الآية ٢٦.

(٥) سورة البقرة، الآية ٢١٣.

(٦) سورة البقرة، الآية ١٤٢.

(٧) سورة الرعد، الآية ٢٧.

بمحض اختياركم، وأُخرى يقول: أنـا الذي أهدي وأنا الذي أُضل، إذ لا تناقض بين هاتين اللهجتين ولا تنافي بـين اللـحنين، ومـا عـلينا إلّا أن نتمرّس على مطالعة النصوص الإلهية الواردة في القرآن والسنة وندقّق فيها للتعرف على لحن الوحي ولهجة النصوص الواردة عن المعصومين عليهم السلام، فيتضح معنى أنّ اللّه هو الذي يهدي، وهو الذي يُضل.

فهناك نصوص صريحة في أنّ القدرة والاختيار بيد الإنسان، وهذا ما نحسُّ به بوجداننا، وبفطرتنا، فعندما نعمل عملاً إنّـما نـعمله بـقدرتنا واختيارنا.

ولكن مع هذا، يصح أن نقول إنّ اللّه هو الهادي وهو المضل، وذلك لأنّ الهداية والضلال تعود إلى صفات نفسية، قد خلقها اللّه تعالى مع النفس، كما ورد ذلك في الروايات فعندما يرد خبر بأنّ: «**الشقي من شقى في بطن أُمّه والسعيد من سعد في بطن أُمّه**»[1] فإنّ هذا لا يعارض الاختيار، إذ أنّ الإنسان هو الذي يختار الشقاء بمحض اختياره ولكن خميرة الشقاء كانت موجودة معه في نفسه حين خلقت.. وهو الذي يـختار السـعادة بـمحض اختياره، ولكن خميرة السعادة موجودة في نفسه حين خلقها اللّه تعالى.

فمعنى أنّ اللّه يهدي ويضل ـ إذن ـ هو أنّ مناشيء الهداية ومناشيء الضلال هي من عند اللّه تعالى، إذ أنـّه سبحانه قد خلقها في نفس الإنسان منذ أن خلقه، وهذا لا يعني خروج الاختيار من يد الإنسان، بل يبقى قادراً على مخالفة الحالة النفسية التي عنده.

ولا نريد الدخول في البحث الكلامي الموجود حول: هل أنّ هـذا ظلم من اللّه تبارك وتعالى، لأنـّه يجعل الشقي شقياً، والسعيد سـعيداً، أو

---

(١) المجلسي، البحار، ج ٥ ح ١٣ ص ٩.

يجعل الغلبة في بعض الناس لفطرة الشر، ولبعض الناس لفطرة الخير؟

لا نريد الدخول في هذا البحث كي ندخل في جوابه الفلسفي الذي يقول: ما خلق الله المشمشة مشمشة، بل أوجدها. والله تعالى أوجد هذه النفس بما لها من صفات، ولم يخلق صفة إضافيه ما، إلى النفس، لتقودها إلى الخير أو الشر، ليُقال إنّ هذا ظلم.

وهذا البحث أجنبي عمّا نحن فيه الآن، فلا نريد الدخول فيه.

ولكن الذي نريد أن نقوله هو أنّه: على الرغم من أنّ أصل الفطرة التي فطر الله الناس عليها هي فطرة التوحيد، فإنّ بذور الضلال موجودة من أول الأمر في كل إنسان، وتكون الغلبة احياناً لهذه واحياناً لتلك.

ولما كان الله سبحانه هو الذي أوجد مناشئ الهداية والضلال في نفس الإنسان، فإنّه يصح إسناد الهداية والضلال إليه تعالى، وبالشكل الذي لا ينافي الاختيار والقدرة في النفس. فيصح أن نقول: إنّه تعالى يهدي ويُضلّ، وذلك باعتباره خالقاً لبذور الهداية والضلال، في نفس الإنسان.

وعلى أساس نفس هذا المعنى نفهم ونفسر العصمة، فنقول بأنّها من الله تعالى بمعنى أنّه هو الذي خلق نفساً شفافة روحانية طيبة إلى هذا المستوى من الطيب، بحيث لو جُوبِهَ صاحبها بكل مغريات العالم مجتمعة، فإنّه لن يتورط ـ أبداً ـ في أي معصية.

وهناك في القرآن الكريم، آيتان واضحتا الدلالة على العصمة.

أحدهما تختص بأهل البيت عليهم السلام والثانية لا تختص بهم، وإنّما تعطي عنواناً عاماً وهو عنوان عصمة الإمام، فتثبت الآية ـ إذن ـ عصمة كل من كان إماماً، حتى الأنبياء الذين كانوا أئمة كرسولنا صلى الله عليه وآله وسلم وكإبراهيم، وكأُولي العزم إطلاقاً، وغيرهم.

أمّا الآية الأُولى الواضحة الدلالة على العصمة، والمختصة بأهل البيت عليهم السلام، فهي آية التطهير، وهي قوله تعالى: ﴿إنّما يُريد اللّٰه ليُذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيرا﴾[1].

فهذه الآية المباركة تدل على العصمة، وذلك لأنّ اللّٰه تبارك وتعالى قد أراد أن يُذهب الرجس عن أهل البيت، بأن يكونوا مطهرين.

ولما كانت إرادة اللّٰه سبحانه، لا تنفك عن مراده سبحانه، فإنّ ما أراد اللّٰه تعالى ـ وهو تطهير أهل البيت ـ واقع لا محالة، فيكونون معصومين -إذن -....

ولا نقصد بالعصمة، إلّا هذا.

والنقاش الوارد على الاستدلال بهذه الآية المباركة، يكون على مستويين:

١ ـ على مستوى الدلالة.

٢ ـ على مستوى السياق.

النقاش على مستوى الدلالة:

أمّا النقاش على مستوى الدلالة، فيقال: إنّ اللّٰه سبحانه عندما قال: «إنّما يُريد اللّٰه...» فإنّه:

أ ـ إمّا أن يقصد الإرادة التشريعية، فلا تدل الآية ـ عندئذ ـ على العصمة، ولا تكون هذه الإرادة خاصة بشأن أهل البيت.

ب ـ وأمّا أن يقصد الإرادة التكوينية، وعندئذ تدلّ على أنّهم

(١) سورة الأحزاب، الآية ٣٣.

مجبورون على العصمة فلا فضل لهم بها ولا ميزة.

ولتوضيح هذا الأمر نقول :

إنّ علماءنا الأبرار «رضوان اللّٰه عليهم» قسّموا الإرادة إلى قسمين :

١ ـ الإرادة التشريعية : ويعنون بها ما يريده اللّٰه تبارك وتعالى من تشريعات وأحكام، فهي إرادة راجعة إلى التشريعات والأحكام، فتحريم الخمر والميسر وإيجاب الصلاة والزكاة مثلاً، يعني أنّ اللّٰه قد أراد من الخلق أن يتركوا الخمر ويتركوا الميسر وأن يقيموا الصلاة ويُؤتوا الزكاة وهذا النوع من الإرادة يسمى بـ«الإرادة التشريعية » أي أنـّه تعالى قد أراد منا بتشريعاته وأحكامه وقوانينه ونظمه أن نترُك الخمر ونترُك الميسر ونُقيم الصلاة ونُؤتي الزكاة .

٢ ـ الإرادة التكوينية : وهي التي عبّر عنها القرآن الكريم بقوله: ﴿ إنـّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾[1]، فقد أراد اللّٰه تعالى أن نُخلق فخُلقنا، وأراد أن يخلُق الأرض والسماء فخُلقتا، وقال العلماء إنّ إرادة اللّٰه التكوينية لا تختلف عن المراد، أي أنّ اللّٰه تعالى حينما يُريد لشئ ما أن يُخلق، فإنّ ذلك الشئ يُخلق بمجرد إرادته تعالى لخلقه.

وأمـّا الإرادة التشريعية فتتخلف عن المراد، أي أنّ إرادة اللّٰه تعالى الكامنة في الأحكام والتشريعات تتخلف عن مراده، فقد أراد اللّٰه منهم أن يُقيموا الصلاة ويُؤتوا الزكاة و... الخ، ولكنّ الكثير منهم لا يُصلي ولا يُؤدي، وأراد اللّٰه منهم أنّ لا يشربوا الخمر ولا يفعلوا الميسر ولا يُقامروا، بينما نرى أنّ هناك من يشرب أو يُقامر وهذا هو معنى تخلف الإرادة التشريعية عن المراد، وهنا نقول : إنّ اللّٰه سبحانه وتعالى عندما قال «إنـّما يُريد اللّٰه

---

(١) سورة يس، الآية ٨٢.

ليُذهب عنكم الرجس أهل البيت ويُطهركم تطهيرا». فهل كان يقصد الإرادة التشريعية أو الإرادة التكوينية؟ فإن كان يقصد بها الإرادة التشريعية فإنّ الآية -إذن- لا تدل على العصمة أولاً، ولا تكون مختصة بأهل البيت عليهم السلام -ثانياً- أمّا أنّها لا تدل على العصمة فلأنّ الإرادة التشريعية -كما قلنا- قد تنّفك وتتخلّف عن المراد، فلا تكون مطابقة للمراد دائماً، فلا تثبتُ العصمة. وأمّا إن كان المقصود بها هو الإرادة التكوينية من قبيل «إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كُن فيكون» فإن هذه الإرادة لا تتخلّف عن المراد، فإذا كانت إرادة اللّه التكوينية قد تعلّقت بطهارة أهل البيت وابتعادهم عن الرجس فإنّ هذا يعني أنّهم المبتعدون عن الرجس حتماً، وأنّهم مطهّرون حتماً، إذ لا يمكن أن تتخلف إرادة اللّه التكوينية عن المراد. إلّا أنّ هذا هو الجبر بعينه. ويعني أنّ أهل البيت مجبورون على الطهارة ومجبورون عن الابتعاد عن الرجس لأن اللّه أراد لهم إرادة تكوينية وما أراده اللّه إرادة تكوينية فإنّه كائن حتماً، وبذلك نرجع إلى الجبر مرة أُخرى، وهذا معناه أنّ عصمة أهل البيت إذن ليست شرفاً أو مدحاً لهم لأنّ العصمة لم تكن باختيارهم، وإنّما كانت بإرادة اللّه تعالى كإرادته للبشر أن يكونوا بشراً وإرادته للحجر أن يكون حجراً. هذا هو الإشكال الكامن في الاستدلال بهذه الآية المباركة.

وقد كان أُستاذنا الشهيد الصدر (رضوان اللّه تعالى عليه) يُجيب على هذا الإشكال قائلاً بأنّ هناك إرادة ليست تكوينية ولا تشريعية وإنّما هي قسم ثالث من الإرادة من سنخ ما يقول المعلم لطلابه أُريدكم أن تكونوا علماء، وأُريد أن أصنع منكم علماء أو فقهاء مثلاً فهذه الإرادة ليست تكوينية وليست تشريعية ومجرد أمر ونهي تشريعيين بأن يأمرهم أن يكونوا علماء، وإنّما تعني أنّ هذا المعلم يُريد أن يُهيء ما بيده من

المقدمات التي ستؤدي بهؤلاء الطلاب إلى أن يتخرجوا أو يُصبحوا علماء، ومما لا شك فيه أنّ هذا يكون بمحض اختيارهم وليس بالجبر، فالمعلم يُلقي على طلابه الدروس الدقيقة ويوفّر مناخ الدرس والفهم لهم فيُصبحون بذلك علماء وسوف تكون إرادة المعلم هذا مطابقة للواقع حينما يكون قادراً على توفير كل المقدمات لطلابه، فيصبحون علماء فعلاً، ويرى أنّ هذه الإرادة لم تكن تشريعية بحتاً ولم تكن تكوينيه (بمعنى إذا أراد شيئاً أن يقول له كُن فيكون) وإنّما هي إرادة بمعنى أنّه أراد أن يُحقق المقدمات التي تنتهي إلى النتيجة وهي أنّ هؤلاء الطلاب يصبحون علماء ولكن هذه النتيجة تنتهي بمحض اختيار الطلاب وقدراتهم وبإرادتهم. والآية الشريفة السابقة الذكر هي من هذا القبيل، ومن هذا المستوى. فقوله تعالى: «إنّما يُريد اللّه ليُذهب عنكم الرجس أهل البيت» يعني أنّ اللّه تبارك وتعالى أراد أن يوفّر كل المقدمات الدخيلة في صيرورة أهل البيت طاهرين وبعيدين عن الرجس، ولم تكن مجرد إرادة تشريعية ولا هي تكوينية من قبيل «كُن فيكون»، ولمّا كان اللّه تعالى قادراً على تهيئة كل المقدمات الدخيلة في العصمة، وأنّه يُريد تهيئة إرادة تكوينية فإن هذه المقدمات لا تتخلّف عن مراده، فتتحقق حتماً، وبذلك يصبح أهل البيت طاهرين مُطهرين ومُبتعدين عن الرجس بمحض إرادتهم واختيارهم، فالآية الشريفة ـ إذن ـ تدل على عصمة أهل البيت عليهم الصلاة والسلام، وكان ذلك بمحض اختيارهم. وقد يُستشهد لما أفاده أُستاذنا الشهيد ﵀ من أنّ الإرادة هنا ليست تشريعية ولا تكوينية، بل هي بالمعنى الثالث الذي شرحناه: أنّه لو أُريدت بها الإرادة التكوينية لزم الجبر وهو باطل، ولو أُريدت بها الإرادة التشريعية كان المناسب أن يقال: يريد اللّه أن لتبعتدوا عن الرجس وتتطهّروا لا أن يقول: يريد اللّه ليُذهب عنكم الرجس

ويُطهّركم. ذلك لأنّه في بـاب الإرادة التشـريعية يُسـند الفـعل الى العـبد والإرادة الى اللّه فيقال: يريد اللّه لعباده أن يُصلّوا ولا يقال: يريد اللّه لنا أن يجعلنا مصلّين.

النقاش على مستوى السياق

على مستوى السياق، يُقال إنّ هذه الآية المباركة (آية التطهير) قد وردت ضمن آيات نساء النبي ﷺ ولذا، فإنّ سياق الآية يدل على أنّ لآية التطهير علاقة بهن، قال تعالى: ﴿ ياأيـُّها النبّيُ قل لأزواجك إن كُنتُنَّ تُردنَ الحياة الدنيا وزينتها فتعالينَ أُمتّعكنَّ وأُسرحكُنَّ سراحاً جـميلاً وإن كُنتنَّ تُردنَ اللّه ورسوله والدار الآخرة فإنّ اللّه أعدَّ للمحسنات مِنكُنَّ أجراً عظيماً يا نساء النبيّ من يأتِ مِنكُنَّ بفاحشة مبينة يُضاعف لهـا العـذاب ضِعفين وكان ذلك على اللّه يسيراً ومن يقنُت مِنكُنّ للّه ولرسوله وتـعمل صالحاً نُؤتها أجرها مرتين واعتدنا لها رزقاً كريماً يا نساء النبيّ لستُنَّ كأحدٍ من النساء إن اتَّقيتُنَّ فلا تَخضعنَ بالقول فيطمع الذي في قلبه مرضٌ وقُلنَ قولاً معروفاً وَقَرنَ في بُيوتِكنَّ ولا تَبرجنَ تبرجَ الجـاهلية الأُولى واقِـمنَ الصلاة وآتينَ الزكاة واطعنَ اللّه ورسوله إنـّما يُريد اللّه ليُـذهبَ عـنكم الرجس أهل البيت ويُطهّركم تطهيراً وأذكُرنَ ما يُتلى في بُيوتِكنَّ من آيات اللّه والحكمة إنّ اللّه كانَ لطيفاً خبيراً ﴾[1].إنّ هذا المقطع (آية التطهير) لا يختص بنساء النبي على الرغم من اختصاص باقي المقاطع بهنَّ، إذ لو كان مخصوصاً بنساء النبي لقال «إنـّما يُريد اللّه ليُذهب عـنكن» شأنـه شأن

---

(١) سورة الأحزاب، الآيات ٢٨ - ٣٤.

باقي المقاطع حيث قال «إن اتقيتنَّ» «قرنَ في بيوتكنَّ» «ولا تبرجنّ» فهذا المقطع ـ إذن ـ غير مخصوص بنساء النبي ـ حتماً ـ ولكن هل له علاقة بهنَّ أو أنّه أجنبي عنهنَّ ولا علاقة له بهنَّ أصلاً وإنّما له علاقه بأمير المؤمنين عليه السلام وفاطمة والحسن والحسين سلام اللّه عليهم؟

وهنا نلحظ تلك النقطتين اللتين أشرنا إليهما سابقاً في بحث قوله تعالى ﴿ اليوم اكملت لكم دينكم ﴾، فكلتا النقطتين موجودتان هنا، وهما:

١ ـ حينما نقتطع هذا المقطع «إنّما يُريد اللّه ليُذهب عنكم الرجس أهل البيت ويُطهركم تطهيراً» من المقاطع الواردة بشأن نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم، نرى بأنّ الصدر والذيل ملتئمان تمام الالتئام وكإنّما هذا المقطع كان جملة معترضة في الأثناء، ولنحذف الآن هذا المقطع (آية التطهير) ونقرأ هكذا «وقرنَ في بُيُوتِكنّ ولا تَبرجنَ تبرّج الجاهلية الأُولى واقِمنَ الصلاة وآتينَ الزكاة واطعنَ اللّه ورسوله... واذكرنَ ما يُتلى في بيوتكنَّ من آيات اللّه والحكمة إنّ اللّه كان لطيفاً خبيراً». فنرى هذا الكلام متسقاً تمام الاتساق ومنسجماً تمام الانسجام، وكأنّه لم يُحذف أيّ شيء، وهذا يعني أنّ هذا المقطع أي قوله تعالى: «إنّما يُريد اللّه ليُذهب... » كأنّه أُقحم ـ هنا ـ إقحاما.

٢ ـ إنّ هذا المقطع (آية التطهير) نراه غير مناسب للمورد، إذ أنّه ـ كما شرحنا ـ يدل على العصمة فلو كان هذا المقطع خاصاً بنساء النبي أو كان منطبقاً على نساء النبي وشاملاً لهنَّ، لدلّ هذا على عصمة نساء النبي بينما هذه الآية المباركة الواردة بشأنهنَّ تنافي عصمتهنَّ لأنّ الآية تقول «ياأيّها النبي قل لأزواجك إن كنتنَّ تُردنَ الحياة الدنيا وزينتها فتعالينَ أُمتعكنَّ وأُسرحكنَّ سراحاً جميلاً وإن كنتنَّ تُردنَ اللّه ورسوله والدار الآخرة فإنّ اللّه أعدَّ للمحسنات منكُنَّ أجراً عظيماً» فهي تقول: «فإنّ اللّه

أعدَّ للمحسنات منكنَّ أجراً عظيماً» ولو كنَّ معصومات لكان المفروض أن لا تقول «فإنّ اللّٰه أعدَّ للمحسنات منكنَّ أجراً عظيماً». فهذا التخصيص «أعدَّ للمحسنات منكنَّ أجراً عظيما» إشارة إلى أنّ هؤلاء النساء كسائر نساء العالم فيهنَّ مُحسنات وفيهنَّ مُسيئات. إذن فالآية واضحة في عدم عصمة نساء النبي وعليه فإنّ المقطع الذي يدل على العصمة لا يناسب سياق الآيات ومضمونها، فليس له علاقة ـ إذن ـ بنساء النبي. ولا يخفى أنّ الكلام الذي قلناه سابقاً حول أسباب إقحام آية «اليوم يئس... »، يأتي نفسه هنا أيضاً فهذا المقطع لعله جُعل هنا حذراً من الارتداد وحذراً من تحريف القرآن الكريم، إذ لو كان مستقلاً وكان واضحاً وصارخاً في أنّه وارد في أئمة أهل البيت سلام اللّٰه عليهم فإنّ هذا لعله يُؤدي إلى ارتداد بعض المسلمين، أو يؤدي إلى تحريف القرآن، ولكنّه عندما جُعل هنا وأُقحم ضمن هذه الآيات فقد سلم من التحريف وسلم عن الحذف.

هذا إضافة إلى أنّ الروايات الواردة بشأن تفسير هذه الآية المباركة (آية التطهير)، يبدو منها أنّ الرسول الأعظم ﷺ أراد أن يُوضح للأمّة أنّ هذا المقطع لا علاقة له بنسائه وإنّما له علاقة بعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام.

ولا نريد أن نورد هنا الروايات الواردة بأسانيد الشيعة لأنّ اتجاهها واضح ولا غبار عليه وإنّما نُريد أن نُورد رواية من الروايات الكثيرة الواردة بهذا الصدد عن طريق السنّة.

فقد جاء في رواية رويت بعدة طرق عن عبد اللّٰه بن أحمد بن حنبل أن أُم سلمة (رضوان اللّٰه عليها) قالت: **«إنّ الرسول ﷺ كان في بيتها على منامةٍ عليه كساء خيبري، فجاءت فاطمة (دخلت البيت) ببرمة (أي بيدها برمة، والبرمة تُفسّر بقدر من حجر) فيها حريرةٌ (وفُسّرت بعدة تفاسير**

وقيل المرق الذي فيه اللحم، أمّا إذا لم يكن فيه لحم فيُسمى عصيدة)، قال رسول اللّه ﷺ ادعي لي زوجك وابنيك، قالت فجاء علي وحسن وحسين فدخلوا وجلسوا يأكلون من تلك الحريرة وهو وهم على منامة له ولي وكان تحته كساء خيبري، قالت وأنا في الحجرة أُصلّي فأنزل اللّه (إنّما يريد اللّه ...)، قالت فأخذ فضل الكساء وكساهم ثمّ أخرج يده فألوى بها الى السماء وقال هؤلاء أهل بيتي وحامتي اللّهم فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، قالت فأدخلت رأسي البيت وقلت وأنا معكم يا رسول اللّه، قال إنّك لعلى خير لعلى خير»[1]، فأخذ النبي ﷺ بفضلة أزاره (الكساء الخيبري) فغشاهم ايّاها، (أي أنّه ﷺ جعل كلاً من أمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين ضمن الكساء)، ثم أخرج يده من الكساء وأومأ بها إلى السماء ثم قال : أللهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي فأذهِبْ عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً. قالها ثلاث مرات (كأنّما كان الهدف أن يتعيّن أهل البيت في هؤلاء). قالت أُم سلمة : فأدخلت رأسي في الستر فقلت : يا رسول اللّه وأنا معكم؟ فقال : إنّك إلى خير (مرتين)، كي يُعرف أنّ هذا المقطع لا علاقة له بنساء النبي حتى النساء الصالحات من قبيل أُم سلمة (رضوان اللّه عليها)».

وهناك رواية أُخرى من طريق أهل التسنّن أيضاً عن ابن عباس قال: شهدنا رسول اللّه ﷺ تسعة أشهر يأتي كل يوم باب علي بن أبي طالب عند كل صلاة فيقول السلام عليكم ورحمة اللّه وبركاته أهل البيت إنّما يريد اللّه ليُذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً.

هذه الآية من آيتين قلنا بأنهما واضحتا الدلالة على العصمة، وكانت

---

(١) المجلسي، البحار، ج ٣٥ ح ٢٧ ص ٢٢٠.

خاصة بأهل البيت سلام اللّه عليهم.

وأمّا الآية الثانية التي تُعطي المبدأ العام للعصمة لكل من نال مقام الإمامة، فهي قوله تعالى : ﴿ **وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمّهن قال إنّي جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين** ﴾[1]. و «الظالم» في لغة الشريعة هو كل من يعصي اللّه. و «العهد» – هنا – الإمامة بقرينة قوله تعالى : في نفس الآية «إني جاعلك للناس إماماً»، ومعنى الآية المباركة : أنّ اللّه تعالى لا يعهد بالإمامة -أبداً- الى أحدٍ من العاصين. فكان إبراهيم عليه السلام قد طلب من اللّه تعالى أن لا تكون هذه الهبة التي وهبها إياه خاصة به، بل تثبت الإمامة في بعض ذريته -على الأقل- «قال ومن ذريتي» فقال اللّه تعالى : «لا ينال عهدي الظالمين»، يعني أنّ في ذريتك من يكون ظالماً وعاصياً للّه، وعهد الإمامة لا يصل الى من يعصي اللّه، لا يصل الى الظالم، وهذا يدل على أنّ الإمامة لا تجتمع مع «المعصية» فلا بدّ من العصمة -إذن-.

والإشكال الذي يُذكر عادةً بالنسبة لهذه الآية المباركة هو : أنّ الآية دلت على أنّ الظالم لا يكون إماماً وهذا لا يشك فيه، ولكن من الممكن أن نفترض بأنّ الإمامة يمكن أن تنال التائبين من المعاصي، فإذا كان هناك شخص ظالم -كأن يكون قد عبد صنماً- ثم تاب وأسلم وخرج عن الظلم فإنّه يصلح لأن يُصبح إماماً فلا تثبت -عندئذٍ- العصمة التامة للإمام (بمعنى افتراض أنّ الإمام لا بدّ أن يكون منذ أول يوم من حياته الى آخر أيامه معصوماً من الزلل). وغاية ما تدلّ عليه هذه الآية هي أنّ الإمام لا بدّ أن يكون مبتعداً عن الظلم في زمن نيل الإمامة، أمّا أنّه يجب أن يكون غير

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٢٤.

ظالم حتى قبل أن يعهد إليه بالإمامة .. فلا، وقد قال علماء الأُصول أنّ المشتق ليس حقيقة فيما انقضى عنه المبدأ وإنّما هو حقيقة في المتلبّس بالمبدأ ومجاز فيما انقضى عنه المبدأ، وعليه فإنّ هذه الآية المباركة لا تدل على ضرورة عصمة الإمام وطهارته ونقائه منذ أول يوم، والذين درسوا علم الأُصول يعلمون أنّ هناك أبحاث مفصلة وعميقة بهذا الصدد، ونحن لا نريد أن ندخل في تلك الأبحاث المفصلة، وإنّما نشرح المطلب ونبينه بمستوى ما يمكن بيانه في مثل هذا المقام.

فيقال : في الجواب : أنّ أيّ إنسان إذا ظلم (عصى) فإنّه في ساعة المعصية هو ظالم حتماً، لأنّ المشتق حقيقة في المتلبس وعندئذٍ فإنّ الآية تشمله، إذ تقول : «لا ينال عهدي الظالمين» فالآية تقول إنّ عهدي لا ينال هذا الرجل، وهذا تعبير مطلق، ويعني أنّه لا ينال عهد اللّه أبداً، وحتى بعد أن يتوب هذا الرجل.

ويعترض على هذا الجواب بأنّ الحكم إذا ربط بوصفٍ فإنّ الظاهر عرفاً من هذا الربط، هو أن يتزامن الوصف والحكم دائماً فإذا قال قلّد المجتهد العادل مثلاً، فقد ربط التقليد بالاجتهاد وبالعدالة، وهذا يعني وجوب تزامن العدالة والاجتهاد مع حكم التقليد دائماً، بمعنى أنّه إذا سقطت العدالة بسبب الفسق، أو سقط اجتهاد بسبب النسيان أو كبر السن، لم يجز تقليده ـ عند ذلك ـ إذ لا بدّ من التزامن بين الحكم والوصف الذي رُبط به الحكم، وكذلك الحال في قوله : «لا ينال عهدي الظالمين»، فإنّ نيل العهد لا بدّ أن يتزامن مع الظلم، فلو انتهى الظلم ينتهي قوله : «لا ينال عهدي»، -إذن- فقد ينال عهد اللّه فيصبح إماماً.

وللجواب على هذا الإشكال، نقول : صحيح أنّ الحكم حينما يرتبط بوصف يكون هنا ظاهراً في التزامن، ولكن هذه القاعدة ليست مطردة

وليست دائمة وإنّما هي متوقفة بالمناسبات الراجعة الى الحكم والوصف، فالمناسبة ربما تقتضي التزامن بين الوصف والحكم كالاجتهاد والتقليد، إذ أنّ عدم الاجتهاد يعني الجهل، فإذا سقط الاجتهاد والتقليد من شخص، فإنّه يُصبح جاهلاً، وعندئذٍ لا يختلف عن بقية العوام (الجهّال) فكيف يصحّ لهم تقليده؟! إذ لا توجد في هذه الحال مناسبة أو نكتة للتقليد. وربما لا تقتضي المناسبة التزامن، فقد توجد هناك نكات وقرائن عُرفية تنفي هذا التزامن بين الوصف والحكم وتفصل بينهما، فيكون الحكم -عندئذٍ- أوسع امتداداً من الوصف، ومثاله العُرفي هو أنّ الثوب إذا لاقى البول مثلاً، فإنّه يتنجس وهذا لا يعني أنّه نجس ما دام ملاقياً للبول، وأنّه يطهر بمجرّد إبعاده عن البول، بل يعني أنّه نجس حتى بعد إبعاده عن البول ولا يطهر إلّا بعد أن يتم غلسه بالماء بالشكل والعدد المطلوبين. فنجاسة الثوب تصبح -هنا- غير مشروطة بأن تكون متزامنة مع الملاقاة، بل إنّ الثوب يصبح نجساً حتى إذا لاقى البول ولو للحظة واحدة، وإنّه سيبقى نجساً ما لم يطهر بالماء. فالمدار في التزامن وعدمه، يرجع الى المناسبة، فإذا رأينا كلاماً يربط بين حكم ووصف، يجب أن نلحظ المناسبات الراجعة إليهما، وهل أنّها تقتضي التزامن أم لا؟ وقوله تعالى: «لا ينال عهدي الظالمين» يربِط عهد الإمامة بترك الظلم، وهنا ترى أنّ عظمة شأن هذا العهد وعظمة شأن الإمامة تناسب أن يكون الحكم أوسع امتداداً من الوصف، فالإنسان إذا ظلم شمله قوله «لا ينال» حتماً، فلا ينال عهد الإمامة، وإنّ هذا الحكم بعد نيل العهد سيبقى شاملاً له حتى بعد أن يتوب وتزول صفة الظلم عنه، فلا يزول الحكم بزوال الوصف. والذي يدُلنا على هذا أنّ إبراهيم عليه السلام على عظمته وجلاله ونبوته ورسالته وخلته وإمامته ليس من المحتمل أنّه كان يرغب في أن يكون الظالمون أئمة وليس هناك أي احتمال في أنّ إبراهيم عليه السلام كان يتوقع من

اللّه تعالى أن يجعل ذريته (بما فيهم شاربوا الخمر الزناة والعصاة) أئمة، إذ أنّ إبراهيم أعلى وأجل من أن يتخيل بأنّ الزناة والعصاة وشرابي الخمور وعابدي الأوثان يمكن أن يصبحوا أئمة على الرغم من استمرارهم في ارتكاب المعاصي، فالذي يمكن أن يفترض بشأن إبراهيم هو أنّه عليه السلام كان يتخيل ويتصور بأنّ الذين عصوا وظلموا في وقت ما ثم تابوا وأصلحوا يمكن أن يصبحوا أئمة فأجابه اللّه تعالى بقوله: «لا ينال عهدي الظالمين».

فالآية الشريفة -إذن- تدل بوضوح على عصمة كل من ينال مقام الإمامة منذ اليوم الأول، ولا بدّ وأن يكون الإمام معصوماً من قَبل الإمامة وبعدها.

إعتباران عقليّان لإثبات العصمة

وهناك اعتباران عقليّان يدلان على العصمة، على اختلافٍ في مرتبة العصمة بين الاعتبارين.

أحد الاعتبارين هو: أنّ المفروض بالإمام أن يكون قائداً للمجتمع، ليس لمجتمع خاص دون مجتمع آخر، فليس قائداً لمنطقة معينة دون أُخرى، بل المفروض به أن يكون قائداً للمجتمع ككل ولا يقبل للمجتمع التجزئة في حكمه، وليس حال الإسلام حال النظم الوضعية التي تفترض التجزئة وتفترض حكومة هنا وحكومة هناك، فهذا لا يقره الإسلام، لأنّه دين واحد والأله واحد، والسلطة سلطة واحدة، والدولة دولة واحدة، والعالم كله يجب أن يكون تحت راية الإسلام، وعليه لا بدّ أن يكون إمام المسلمين من حيث سعة دائرة قيادته قائداً لكل المجتمع. هذا من حيث سعة قيادة الإمام أُفقياً، وأمّا من حيث سعة قيادته عمودياً أي بالنسبة لشمولها لعمود الأزمنة فإنّ قيادة الإمام ليست مخصوصة بزمان دن آخر

كزمان حياته فحسب مثل الفقيه الذي تكون ولايته مدة حياته وتنتهي ولايته بانتهاء حياته، أمّا الإمام فليس كذلك بل إمام لجميع الأزمنة، وهو قدوة للناس واجب الطاعة، فيما يأمر وينهى.

ولو لاحظنا قيادة الفقيه -وهي أضيق دائرة من قيادة الإمام حيث قد تتحدّد الأُولى بمجتمع وزمان معينين بخلاف الثانية -لوجدناها مع ذلك مشروطة بالعدالة والتقوى والاستقامة وبدون ذلك لا تتحقق للفقيه ولاية شرعاً ولا ينقاد الناس لها، ولا تؤثر أوامره في نفوسهم فتسقط قيادته من الناحية الفعلية، فلو فقد العدالة لا يستطيع أن يهدي الناس، حيث أنّ فاقد الشئ لا يعطيه والفاسق لا يستطيع أن يهدي الناس إلى الصراط المستقيم، وسوف لا يقلدونه ولا يؤمنون بولايته ولا يقتدون ولا يثقون به فلا يقدر عندها على قيادة الناس، وكيف يُربي الناس من تنقُصه التربية الصالحة والاستقامة؟!، وعندئذٍ ينتفي الغرض من ولايته لذا كانت ولاية الفقيه مشروطة بالعدالة لا بالعصمة لأنّ العصمة ليست شرطاً في القيادات الضيقة مساحة والقصيرة زمناً، وأمّا القيادة الأوسع مساحة والأطول زمناً -كما مضى شرحها - فإنّها بحاجة الى شرط أرقى من العدالة وأعلى وهو العصمة، حيث أنّ الإمام نُصب من قبل اللّه تعالى ليكون هادياً للناس أجمعين الى يوم القيامة، فإنّ مثل هذه القيادة العالمية الطويلة المدى التي يُراد لها أن ترتقيَ بالبشرية الى أرقى سلّم الكمال الروحي والمعنوي الممكن أو الى أعلى درجات الارتباط باللّه المتعال لنيل رضوانه تبارك وتعالى. إنّ مثل هذه القيادة الإلهية بحاجة الى شرط أعلى من العدالة فلا يكتب لها النجاح إلّا بالعصمة ولو أخطأ الإمام في عمره مرة واحدة فسوف لا يثق به الناس فلا يقتدون به وعندها لا يكون لهم هادياً الى يوم القيامة كما أراد اللّه تعالى، نعم لئن كانت القيادة الضيّقة المُختصرة لا تتم إلّا

بالعدالة – التي هي منزلة نازلة عن العصمة – فلا تصح للفاسق، فكيف بقيادة واسعة المدى زمناً ومساحة، إنّها لا يمكن أن يكتب لها النجاح إلّا بالدرجة العليا من التقوى والاستقامة والتي تُسمى بالعصمة.

هذا هو الاعتبار العقلي الأوّل الدال على العصمة، وهناك دليل أو اعتبار عقلي ثان يدل على العصمة، لكنّه يدل عليها في الجملة، أي مدة إمامته لا من أول حياته، فلا يدل على العصمة الكاملة حتى بالنسبة لما قبل الإمامة فهذا الدليل كما يقال أخص من المدعى لأنّ المدعى عصمته مدة حياته كلها حتى قبل إمامته، والاعتبار العقلي الثاني هو أنّ الذي عُهد إليه الحكم من قبل اللّه تبارك وتعالى وارتبط باللّه تعالى بعهد الإمامة على حدّ تعبير القرآن الكريم «**لا ينال عهدي الظالمين**»، جعله اللّه حاكماً وإماماً للمسلمين. إنّه إنسان احتل رتبة إلهية عظيمة فهو ليس إنساناً عادياً، لذلك فإنّ هذا الإنسان لو صدر منه أقل ذنب أو معصية من تلك الصغائر التي يغفرها اللّه تعالى للناس الاعتياديين ﴿**إن تجتنبوا كبائر ما تُنهون عنه نُكفّر عنكم سيّئاتكم**﴾[1] فإنّ اللّه يغفر للناس الاعتياديين ذنوبهم الصغيرة حينما يجتنبون الكبائر. مثل هذا الذنب الصغير من هذا الإنسان الكبير سيكون من أكبر الكبائر، والعقل يدرك هذا الفرق، فلو أنّ إنساناً اعتيادياً ساذجاً بسيطاً لا يعرف أحكام اللّه تعالى ولا تربّى تربية إسلامية جيدة، هذا الإنسان لو عصى معصية صغيرة، فإنّه يُؤنّب على هذه المعصية وقد تُغفر له، بينما لو صدرت نفس المعصية الصغيرة من فقيه كبير أو مرجع ديني للناس يُقتدى به فإنّها ستكون بالنسبة له من الكبائر التي لا تُغتفر، ولنفترض أنّ الذي فعل تلك الصغيرة ليس فقيهاً كبيراً وإنّما إمام كبير وعظيم، إمام للمسلمين بل

(١) سورة النساء، الآية ٣١.

للناس أجمعين فستكون أصغر الصغائر بالنسبة له من أكبر الكبائر وعظائم الذنوب التي تدل على خبثٍ عظيم، ومثل هذا لا نحتمل صدوره من ذلك الإنسان الذي أخذ اللّه عليه عهد الإمامة، وارتبط مع اللّه ارتباطاً عهدياً ولا نحتمل من هذا الإنسان العظيم أن يُزلّه الشيطان فيُخطئ ولو خطأً يُعتبر بالنسبة لغيره عادياً وصغيراً.

معنى ذنوب الأنبياء

بعد ذلك، أي بعد أن أثبتنا عصمة الأئمة عليهم السلام بالدليلين القرآنيين، وكذلك بالدليلين الاعتباريين ننتقل الى الآيات المباركات التي يظهر منها نسبة صدور الذنب الى الأنبياء سلام اللّه عليهم وبالأخص الى الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم الذي لا شكّ أنّه نبي ورسول وإمام، يعني كل المقامات الثابتة لإبراهيم عليه السلام من النبوة ثم الرسالة ثم الخلة ثم الإمامة كل هذه المقامات وأكثر من ذلك وبشكل أكبر وأكمل وأعلى موجودة في رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، ومع ذلك ترى بعض آيات القرآن المباركة يظهر منها نسبة ذنبٍ ما إليه صلى الله عليه وآله وسلم فما نصنع بهذه الأيات، وكيف نُفسّر هذه الآيات ونُوفق بينها وبين الآيات الأُخرى التي دلت على العصمة كما أوضحنا؟. ولنستعرض أولا بعض تلك الآيات التي يظهر منها نسبة الذنب الى الأنبياء عليهم السلام :

قوله تعالى يُخاطب رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿ فسبّح بحمد ربك واستغفره إنّه كان تواباً ﴾[1] ومعنى استغفره أي أُطلب منه المغفرة وهذا

---

(١) سورة النصر، الآية ٣.

يعني: أنّ هناك ذنباً صدر منه ﷺ عليه أن يستغفر منه اللّه تعالى.

وقوله تعالى: ﴿ فاصبر إنّ وعد اللّه حقّ واستغفر لذنبك وسبّح بحمد ربك بالعشي والإبكار ﴾[1] وهذا خطاب للنبي نصاً، وهذه الآية صرحت بنسبة الذنب للرسول ﷺ وطلبت منه الاستغفار.

وآية ثالثة ﴿ فاعلم أنّه لا إله إلّا اللّه واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات واللّه يعلم متقلّبكم ومثواكم ﴾[2] وهذا أيضاً خطاب موجه للرسول ﷺ، وقد نَسب ذنباً الى النبي ﷺ كالآية السابقة صريحاً.

وآية أُخرى عن لسان النبي نوح عليه السلام يُخاطب اللّه عز وجل فيقول ﴿ ربِّ اغفر لي ولوالديَّ ولمن دخل بيتي مؤمناً ﴾[3] و (اغفر لي) بمعنى أنّه لديه ذنب، لذا يطلب المغفرة من اللّه تعالى.

وآية خامسة وهي عن لسان إبراهيم عليه السلام الذي دلت الآية السابقة على أنّ إبراهيم أتمَّ الكلمات بمعنى أنّه لم يُخطئ ولم يعص، ومع ذلك هذه الآية تقول عن لسان إبراهيم عليه السلام ﴿رب اغفر لي ولوالديَّ وللمؤمنين يوم يقوم الحساب﴾[4] وهذا الطلب للمغفرة كالذي سبق يعني وجو ذنب يطلب غفرانه.

والآية الأخيرة التي نذكرها عن لسان موسى عليه السلام وهو نبي من أُولي العزم: ﴿ رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك ﴾[5] فكلمة (اغفر لي) تعني أنّه هناك ذنب يطلب غفرانه من اللّه تبارك وتعالى.

---

(١) سورة غافر، الآية ٥٥.

(٢) سورة محمّد، الآية ١٩.

(٣) سورة نوح، الآية ٢٨.

(٤) سورة إبراهيم، الآية ٤١.

(٥) سورة الأعراف، الآية ١٥١.

اعتقد أن الجمع واضح جداً بين أدلة العصمة – من آيات وأدلة اعتبارية عقلائية – التي مضى شرحها وبين الآيات التي ظاهرها نسبة الذنب الى رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم أو الى أنبياء عظام آخرين كموسى عليه السلام أو كإبراهيم عليه السلام التي ذكرنا بعضها، وبهذا الجمع لا يبقى غموض بالنسبة لهذه الآيات التي تنسب الذنب الى الأنبياء العظام إذا قسناها الى تلك الآيات التي أثبتت العصمة للأنبياء عليهم السلام وعلى الرغم من أنّ معناها حسب ما اعتقد واضح لا غبار عليه لكن لا أستعجل بإعطاء النتيجة، أعني لا أستعجل في تفسير هذه الآيات، بل نُلقي أولاً نظرة سريعة على حقيقة الذنوب الصادرة عن الأنبياء العظام، تلك الذنوب التي ذكرها القرآن الكريم، ونُدقق شيئاً ما في تلك الذنوب، فما هو ذنب النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، وما هي ذنوب الأنبياء الآخرين عليهم السلام، وبعد ذلك ستعرف معنى هذه الآيات، وكيف أنّها تنسجم مع آيات العصمة، وهناك في آيات القرآن الكريم ما يوضح حقيقة بعض تلك الذنوب ومنها قوله تعالى: ﴿ **عفا اللّه عنك لِمَ أذِنت لهم حتى يَتبيّن لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين** ﴾[1] هذا في القرآن الكريم أُعتبر ذنباً بحيث يُعاتب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ويقول (عفا اللّه عنك)، لماذا فعلت هذا العمل؟ فماذا صنع رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم؟ كل ما صنعه هو أنّ أُناساً ـ على ما يظهر من الآية ـ جاؤوا إليه واعتذروا من الاشتراك في القتال، قالوا نحن لدينا أعذار كذا وكذا مثل أنّنا مرضى أو عندنا مشاكل عائلية معينة ...، ورسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم الذي هو أُذن خير يؤمن باللّه ويؤمن للمؤمنين، يصدق كلام المسلم ويحمله على الصحة، صدّقهم فأذِن لهم، وقال لهم أنتم معذورون، فاللّه تعالى يُعاتبه ويقول « عفا اللّه عنك لِمَ أذِنت

---

(١) سورة التوبة، الآية ٤٣.

لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين »، إذن ذنبه كان من هذا المستوى، هذا مَثل يلقي الضوء على حقيقة الذنوب التي ينسبها القرآن الى رسول اللّه ﷺ وباقي الأنبياء عليهم السلام.

وآيات أُخرى على أحد تفسيرين وهي قوله تعالى ﴿ **عَبَسَ وتولّى أن جاءهُ الأعمى، وما يدريك لعلّه يزّكى أو يَذّكّر فتَنفَعه الذكرى** ﴾[1]، ولهذه الآيات تفسيران أحدهما – يتبناه إخواننا أهل السنة – والآخر يتبناه الشيعة على الأغلب والتفسير الذي يتبناه الشيعة هو أنّ الضمير لا يرجع الى الرسول ﷺ، فقوله « عبس وتولى أن جاءه الاعمى »، ليس له علاقة برسول اللّه ﷺ، وإنّما الذي عبس هو شخص آخر، ففي بعض الروايات إنّه عثمان بن عفان، وأنّه كان حاضر المجلس حينما جاء هذا الأعمى، فعبس وتولى وتأذى. هكذا وردت الروايات في تفسير هذه الآيات، وعليه تخرج عن محل الشاهد، لذا فلنغض النظر عن هذا التفسير الذي لا علاقة له برسول اللّه ﷺ ولنفترض أنّ التفسير الآخر هو الصحيح، وهو أنّ الخطاب موجه الى رسول اللّه ﷺ، وأنّ اللّه تعالى يُعاتب رسوله، لذا ورد في الخبر : أنّ رسول اللّه ﷺ كان إذا رأى ذلك الأعمى وهو ابن أم مكتوم كان يقول له «**مرحباً بمن عاتبني فيه ربي**»[2]، لنفترض أنّ هذا هو الصحيح عندئذٍ فلنتأمل شيئاً ما، لنرى ما هو الذنب الذي صدر من رسول اللّه ﷺ ؟ فقد جاء في جملة من الروايات: «أنّ عبد اللّه ابن أُمّ مكتوم أتى رسول اللّه ﷺ وهو يُناجي عتبة بن ربيعة وأبا جهل بن هشام والعباس بن عبد المطلب وأبيا وأُمية أبني خلف، ـ وهم

---

(١) سورة عبس، الآية ١٠.

(٢) المجلسي، البحار، ج ١٧ ص ٧٦.

صناديد العرب وكانوا مجتمعين عند رسول اللّه ﷺ ـ حيث كان يدعوهم الى اللّه ويرجو إسلامهم، وفي تلك الأثناء جاء هذا الرجل ـ ابن أُمّ مكتوم ـ وكان أعمى ولا يدري من كان عند رسول اللّه ﷺ وبمن كان الرسول ﷺ مشغولاً ـ فقال: يا رسول اللّه أقرئني وعلّمني ممّا علّمك اللّه فجعل يناديه ـ والرسول ﷺ كان مشغولاً بصناديد العرب يريد أن يهديهم ـ ويكرر النداء ولا يدري أنّه مشتغل مقبل على غيره، حتى ظهرت الكراهة في وجه رسول اللّه ﷺ لقطعه كلامه، وقال في نفسه هؤلاء الصناديد سيقولون إنّما أتباعه العميان والعبيد. فأعرض وأقبل على القوم الذين يُكلّمهم، فنزلت الآيات «عَبس وتولى أن جاءه الأعمى ...». فلو كان هذا التفسير هو الصحيح، فما هو ذنب الرسول ﷺ؟ لنلق نظرة على طبيعة الذنب المنسوب إليه ﷺ، وهل حقاً هو معصية يستحق العقاب عليها.

كلا، فرسول اللّه ﷺ أراد خيراً، أراد هداية جماعة من عَلِيّة القوم ورجا بذلك هداية ناسٍ كثيرين فأعرض عن هذا الرجل، نعم اللّه تعالى يُريد أن يُؤدّب رسوله ويُريد أن يجعله في أعلى مستوى من الخُلق، وقد رأى أنّ هذا المستوى لا يليق برسوله ﷺ، المفروض أن يكون الرسول ﷺ في مستوى أعلى من هذا فعاتبه، فنزلت الآيات وكان رسول اللّه ﷺ بعد ذلك يكرمه وإذا رآه قال مرحباً بمن عاتبني فيه ربي، ويقول له هل لك حاجة واستخلفه على المدينة مرتين في غزوتين.

وسواء أصحّ هذا التفسير أو ذاك التفسير، وسواء أكان الخطاب موجهاً الى رسول اللّه ﷺ أو الى شخص آخر؟ الى عثمان أو الى شخص آخر، هناك آيات أُخرى في القرآن الكريم تدُل على أنّ هذا الجو كان يعيشه رسول اللّه ﷺ أي أنّها تدل على أنّ رسول اللّه ﷺ كان

مبتلي بهذه المشكلة، حيث أنّ الملتفين حوله هم الفقراء والمساكين والمستضعفون، ورسول اللّه ﷺ كان يطمح في هداية الصناديد كبار القوم، وكان يُعاني من هذه المشكلة بحيث لو اتّجه نحو هؤلاء المساكين، فأُولئك يبتعدون عنه، ورسول اللّه ﷺ يُريد أن يُقربهم الى الإسلام، ولو اتّجه الى أُولئك فهؤلاء الفقراء يُظلمون، باعتبار أنّ هؤلاء المستضعفين هم المؤمنون حقاً، فمن تلك الآيات قوله تعالى : ﴿ **ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يُريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين، وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء منَّ اللّه عليهم من بيننا أليس اللّه بأعلم بالشاكرين** ﴾[1]، لاحظوا جوَّ الآية، إنّ هناك جماعة يعتبرون أنفسهم الملأ والعِلية من قومهم، وهناك جماعة أُخرى فقراء مستضعفون، هؤلاء المستضعفون كانوا ملتفين حول رسول اللّه ﷺ، والرسول ﷺ ربما كان يخطر على نفسه الشريفة أن يُبعد المستضعفون قليلاً حتى يُقرِّب رؤساء القوم وكبارهم منه لعلّهم يهتدون، لكنَّ اللّه تعالى يقول : لا هؤلاء - الفقراء - فتنة لأولئك الملأ، دعهم يقولون « أهؤلاء منَّ اللّه عليهم من بيننا »، دعهم يقولون هكذا، أليس اللّه أعلم بالشاكرين، اللّه لا ينظر الى من هو الرئيس وزعيم القبيلة وزعيم العشيرة، فإنّ الرئيس والمرؤس عنده تعالى سواء لأنّهم جميعاً عبيده، اللّه ينظر الى من هو الشاكر، والفقراء كانوا هم الشاكرين، إذن لا تطردهم يا رسول اللّه « لا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يُريدون وجهه ».

وآية ثالثة تُعطينا نفس الجو، وتدل على أنّ رسول اللّه ﷺ كان

---

(١) سورة الأنعام، الآية ٥٢.

رسول اللّه ﷺ يطمع في هدايتهم، والآية هي قوله تعالى: ﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يُريدون وجهه ولا تعدُ عيناك عنهم تُريد زينة الحياة الدنيا ولا تُطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتَّبع هواه وكان أمرُهُ فُرُطاً﴾[1]، «واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي» يعني اهتم بهؤلاء الفقراء الذين إلتفوا حولك، «ولا تعدُ عيناك عنهم» أي لا تنظر الى أولئك الكبار الذين يملكون أموالاً وقصوراً.

وأمّا قوله تعالى «تُريد زينة الحياة الدنيا» فما معناه؟ هل يعني ذلك أنّ الرسول ﷺ كان يُريد أن يستفيد فائدة شخصية من زينة الحياة الدنيا، وعندما يُعرض عليه مُلك الدنيا مع بقائه على منزلته من اللّه تعالى يقول: «دعني أجوع يوماً وأشبع يوماً»[2]، هل يُريد أن ينتفع من زينة الحياة الدنيا لنفسه؟!، طبعاً لا؟! إذن ما معنى قوله (تُريد زينة الحياة الدنيا)؟ معناه أنّه كان يُريد أن يُقرّب هؤلاء المترفين لعلهم يهتدون فيأخذ منهم شيئاً من زينة الحياة الدنيا التي عندهم ليُنفقها في مصالح الإسلام وتوسيع نطاق دائرة الدولة الإسلامية وتثبيت أركانها، هذا هو هدف رسول اللّه ﷺ وليس شيئاً آخر ومع ذلك يقول له اللّه تعالى «اصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يُريدون وجهه ...».

وورد في تفسير هذه الآية المباركة أنّه: «أنّ المؤلّفة قلوبهم جاءوا الى رسول اللّه ﷺ عُيينة بن برد والأقرع بن حابس وذووهم جاءوا الى رسول اللّه ﷺ، وقالوا يا رسول اللّه إن جلست في صدر المجلس ونحّيت عنّا هؤلاء (يعنون سلمان وأبا ذر وفقراء المسلمين) وروائح

---

(١) سورة الكهف، الآية ٢٨.

(٢) المجلسي، البحار، ج ٤٢ ح ٥٨ ص ٢٧٦.

صنانهم (وكانت عليهم جباب الصوف) جلسنا نحن إليك وأخذنا عنك»[١].

فأنزل اللّه تعالى هذه الآية المباركة ﴿ **واتل ما أُوحي إليك من كتاب ربك ... اعتدنا للظالمين ناراً** ﴾[٢].

ومما سبق تبيّن أنّ الذنب الذي كان يصدر من رسول اللّه ﷺ، كان من هذا القبيل، وليس هو معصية من المعاصي، بل كان بحد ذاته خلقاً رفيعاً وعملاً صالحاً لرسول اللّه ﷺ إلّا أنّه وفق قانون (حسنات الأبرار سيئات المقربين) كان اللّه تعالى يُريد أن يُؤدِّب رسوله الأكرم ﷺ لكي يكون أرفع خلقاً من هذا الخلق الرفيع الذي يُسميه ذنباً بالنسبة إليه ﷺ.

وكذلك الحال بالنسبة الى نبيّ اللّه يونس عليه السلام، فما هو ذنب يونس عليه السلام الذي يقول اللّه تعالى عنه في القرآن: ﴿ **فلولا أنّه كان من المسبّحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون** ﴾[٣]، هل أنّ ذنبه كان كبيراً الى هذا الحدِّ بحيث لو لم يكن من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يُبعثون؟ حتّى أنّ كثرة تسبيحه عليه السلام لم تُعفه ولم تُنجه إلّا من العقاب الطويل، فعُوقب بأدنى من ذلك، فما هو ذنبه؟ وقد ذكر اللّه تعالى ذنبه بقوله: ﴿ **وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظنّ أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلّا أنت سبحانك إنّي كنت من الظالمين** ﴾[٤]، فمعنى قوله (ذهب مغاضباً) أنّه تأذّى من قومه الكفّار الذين تعب من أجلهم وأراد أن يهديهم لكنّهم أصرّوا على كفرهم وشركهم ولم يعبدوا اللّه ربهم، فتأذّى وغضب ودعا عليهم وخرج عنهم بعد أن علم بقرب نزول العذاب بقومه، وتقول الروايات أنّ عالماً كان

---

(١) المجلسي، البحار، ج ٧٢ ص ٢ ب ٩٤.

(٢) سورة الكهف، الآية ٢٧.

(٣) سورة الصافات، الآية ١٤٤.

(٤) سورة الأنبياء، الآية ٨٧.

موجوداً لم يوافق يونس عليه السلام في دعائه على قومه. ومن الواضح أنّ اللّه عزّ وجلّ إن لم يكن يُريد هـذا الأمـر فـإنّه لا يـتسجيب له ولا يُـهلك قـوم يونس عليه السلام، فهذا الدعاء منه عليه السلام ليس معصية، «فظن أن لن نقدر عـليه» بمعنى لن نُضيّق عليه، مثل قَدّرَ عليه رزقه، أي فـظن أن لن نُـضيّق عـليه «فنادى في الظلمات أن لا إله إلّا أنت سبحانك إنّي كنت من الظـالمين» لاحظوا ما هو الظلم الصادر من هذا النبي؟ الظلم الصادر منه أنّه لم يكـن أرحب صدراً مما كان عليه، فهو عليه السلام وإن صبر سنين لكن كـان عـليه أن يصبر أكثر، فهذا هو الذنب الصادر منه عليه السلام.

بـعد ذلك يُـصبح واضـحاً جـداً مـعنى الذنب الذي يُسـند الى الأنبياء عليهم السلام، فإنّه تعبير آخر عمّا يُقال من أنّ حسنات الأبـرار سـيّئات المقرّبين، هذا هو ذنبهم، يعني ما يصدر منهم ويُسمّى ذنباً ويستغفرون منه هو وإن كان حسناً في نفسه لكنّه خـلاف الأُولى بـهم وبـمقامهم العـظيم، ورسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «**إنّه ليغان على قلبي، فأستغفر ربي كـل يـوم سبعين مرة**»[1]، يعني هذه الحسنة التي تصدر منه صلى الله عليه وآله وسلم بالنسبة له سيئة لإنّه من المقربين، وحسنات الأبرار سيئات المقربين، هذا هو الذي نفهمه من الآيات المباركات.

ومن هذا النمط أيضاً قصة داود عليه السلام قال اللّه تعالى: ﴿**وظنّ داود إنّـما فتنّاه فاستغفر ربه وخرّ راكعاً فغفرنا له ذلك وإنّ له عندنا لزلفى وحسن مآب**﴾[2].

فماذا كان ذنب داود الذي أوجب ظنه بفتنة اللّه فاستغفر ربه وخـر

---

(١) المجلسي، البحار، ج ٢٥ ح ١٦ ص ٢٠٤.

(٢) سورة ص، الآيات ٢٤ – ٢٥.

راكعاً وأناب؟! قصة داود وبكاءه وتضرعه معروفة ومذكورة في القرآن الكريم بقوله: ﴿ وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوّروا المحراب إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط ﴾[1].

وخلاصة القصة أنّ شخصين أو لعلّهما ملكين كانا بصورة شخصين دخلا على داود عليه السلام وتظاهرا أنّهما خصمان بغى بعضهما على بعض، وطلبا منه أن يحكم بينهما بالحق ولا يشطط ويهديهما الى سواء الصراط، فعرض أحدهما القصة قائلاً: «إنّ هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة وقال أكفلنيها وعزني في الخطاب» أي أراد أن يأخذها مني، فقال له داود عليه السلام «لقد ظلمك» ولكن كان ينبغي لداود وفق قانون القضاء أن يسمع الخصم أيضاً ثم يُطالب المدعي بالبينة فإن لم تكن له بينة فعليه أن يُطالب الخصم باليمين لو أنكر. فغفل عن هذا الأمر ووقع تحت تأثير المدّعي فقال له «لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه» ولعله لم يكن بقوله هذا يُريد القضاء بينهما بل قال ـ بعنوان تقييم الوضع ـ «لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وإنّ كثيراً من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض إلّا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم» قال ذلك قبل أن يجري الحكم القضائي. ثمّ التفت داود الى خطئه كما قال اللّه تعالى: «وظن داود أنّما فتنّاه» انتبه داود عليه السلام الى قوله «ظلمك» الذي لم يكن في محله بل سابق لأوانه، وكان عليه أن يُطالب بالبينة ويجري أحكام القضاء «فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب فغفرنا له ذلك وإنّ له عندنا لزلفى وحسن مآب».

فعندما نقرأ هذا النمط من الآيات القرآنية التي تتحدث عن صدور

---

(١) سورة ص، الآية ٢٢.

أخطاء من الأنبياء عليهم السلام ونتفحص تلك الأخطاء نرى أنّها ليست ذنوباً بالمعنى المتعارف، وحتى بغض النظر عن آيات العصمة، فهي ليست أخطاء بمستوى المعاصي، بل هي إمّا غفلة كما في قصة داود عليه السلام أو هي من قبيل (حسنات الأبرار سيئات المقربين).

وفي قصة يوسف عليه السلام، في السجن وطلبه من صاحبه أن يذكره عند ربّه، فليست الآية صريحة بتخطئة يوسف عليه السلام إلّا أنّ فيها إشعاراً بالخطأ. تقول الآية الكريمة: ﴿وقال للذي ظنّ أنّه ناجٍ منهما اذكرني عند ربك﴾[1] أي طلب من أحد السجينين اللذى كان معه في السجن بعد أن أوّل لهما رؤياهما وظن أنّه سينجو من السجن، طلب منه أن يذكره عند الملك ويذكر أمره لعل الملك يعطف عليه ويُفرج عنه «فأنساه الشيطان» فكأنّ الآية ناظرة الى هذا المعنى وهو أنّ لماذا لم يفعل يوسف عليه السلام كما فعل إبراهيم عليه السلام عندما أراد قومه أن يوقعوه في النار حيث قال له جبرائيل «ألك حاجة؟ قال: أمّا إليك فلا»[2] لماذا لم يصنع يوسف عليه السلام هكذا وقال: اذكرني عند ربك «فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين».

ومن ذلك قول زين العابدين عليه السلام: «ليت شعري أللشقاء ولدتني أُمي أم للعناء ربّتني فليتها لم تلدني ولم تُربني»[3].

فهل الإمام لا يدري أنّه معصوم وأنّه ولد للسعادة لا للشقاء؟! هنا عدة إجابات: منها أنّ هذا كان تعليماً لنا، وهو احتمال وارد لقسم من الأدعية، ولا يمكن تفسير جميع الروايات والأدعية من هذا القبيل بذلك.

ومنها أنّ العصمة التي كانت لهم عليهم السلام إنّما نتجت عن هذا الخوف

---

(١) سورة يوسف، الآية ٤٢.

(٢) المجلسي، البحار، ج ١٢ ح ١٤ ص ٢٦.

(٣) المجلسي، البحار، ج ٩٤ ص ١٤٣، مناجات الخائفين.

والوجل الشديد وحالة التضرع والخشية المتواجدة فيهم، الخشية من النار من ناحية والتضرع أمام عظمة اللّه جل وعلا من ناحية أُخرى، فهذه الأُمور هي التي عصمتهم وجعلتهم لا يأبهون بمغريات الدنيا ولو اجتمعت أمامهم، ولا يبقى هناك سبب للمعصية.

فمن غير الصحيح أن نقول أنّ الأئمة عليهم السلام إذا كانوا معصومين فلماذا يوجلون ويتضرعون ويبكون؟ أوليس هذا التضرع والخشوع هو سبب عصمتهم؟!

ومنها أنّهم لعلهم كانوا يخافون ويبكون تائبين الى حد الإغماء لأجل ما قد صدر منهم مما يكون بحد ذاته حسنة من الحسنات إلّا أنّه بالنسبة لأُولئك المقربين يُعتبر سيئة.

وكثيراً ما ورد في القرآن الكريم التعبير بالتوبة أو بالمغفرة وما شابه ذلك فيما لا يكون معصية بالمعنى الذي نفهمه منها، وهذا متعارف في القرآن الكريم، وليس غريباً في لغته.

فهذه الآية الشريفة تذكر التوبة في القتل فتقول: ﴿ **وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلّا خطأً ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلّمة الى أهله إلّا أن يصدّقوا** ﴾[1] ﴿ **فإن كان من قوم عدوٍ لكم** ﴾ أي من الكافرين كالمسيحيين واليهود ﴿ **وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة** ﴾ وهنا تسقط الدية عن القاتل لأنّها إنّما تُعطى لأهل المقتول، وهم هنا كفّار لا يستحقونها، فلا يبقى إلّا ﴿ **تحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق** ﴾ يعني أنّهم كانوا كفّاراً إلّا أنّ بينهم وبين المسلمين ميثاقاً كالذمّيين والمعاهدين، فلا بدَّ من الوفاء بذمتهم وعهدهم فعندئذٍ ﴿ **فدية**

---

(١) سورة النساء، الآية ٩٢.

مسلمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من اللّه ﴾.

فالقاتل كان عليه أن يفعل ذلك كي يتوب اللّه عليه، بينما نحن نعلم أنّه لم تصدر منه معصية يستحق العقاب عليها فهو قتل خطأ، والقتل الخطأ غير المقصود ليس بمعصية.

وقد يقال أنّ هناك آيات قرآنية أُخرى قد يصعب توجيهها فهي تدل نوعاً ما على صدور ذنب من بعض الأنبياء الكرام، كقوله تعالى في معصية يوسف عليه السلام : ﴿ ولقد همّت به وهمَّ بها لولا أن رأى برهان ربه ﴾[1]، وإذا أردنا بحث هذه الآية علينا أن نلحظ مجموع الآيات الواردة في ذلك الموقف فنقرأ قوله تعالى : ﴿ ولمّا بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلّقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ اللّه إنّه ربّي أحسن مثواي إنّه لا يفلح الظالمون، ولقد همّت به وهمَّ بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنّه كان من عبادنا المخلصين ﴾.

إنّ عبارة «بلغ أشده» في القرآن الكريم وردت بمعنيين :

المعنى الأول : بلوغ سن التكليف كقوله تعالى : ﴿ ولا تقربوا مال اليتيم إلّا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده ﴾[2] أي يبلغ سن التكليف والرشد.

المعنى الثاني : هو بلوغ سن الأربعين، حيث أنّ الإنسان في ذلك السن يبلغ عادة آخر مدارج كماله من ناحية القوة والمزاج ثم ينتقل بعده

---

(١) سورة يوسف، الآية ٢٤.

(٢) سورة الإسراء، الآية ٣٤.

الى النقص، أو أنّه يتوقّف في سن الأربعين حتى الخمسين ثم يبدأ بالنقص بعد الخمسين يوماً بعد آخر، وهذا المعنى الثاني ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال ربِّ أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليَّ وعلى والدي﴾[(١)].

أمّا ما ورد في قصة يوسف عليه السلام من قوله تعالى «ولمّا بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين» فهو في أغلب الظن بالمعنى الأوّل، أي بلغ سن التكليف بقرينة قوله تعالى «وراودته التي هو في بيتها» فهي لا تنتظر أن يبلغ أربعين سنة حتى تراوده عن نفسه، بل كان ذلك -كما في العادة- في أول شبابه وبلوغه سن التكليف.

وهذا يدل أيضاً على أنّ يوسف عليه السلام قد بلغ مرتبة النبوة بل المرتبة الأعلى منها -وهي مرتبة الحكم- في أوائل سن التكليف أي أنّه لم يكن مجرد نبي يُوحى إليه، ورسول يُبلغ الحكم الإلهي بل كان في مرتبة أعلى من مرتبة النبوة والرسالة وهي مرتبة الحكم أو مرتبة الإمامة، ومع الأخذ بعين الاعتبار أن يوسف عليه السلام كان من أول بلوغه سن التكليف نبياً ورسولاً وإماماً وحاكماً، فإن كان بالإمكان الشك في عصمة الأنبياء والأئمة قبل النبوة وقبل الإمامة واحتملنا صدور الخطأ والمعصية منهم في تلك المرحلة فإنّنا لا نحتمل ذلك لمن هو نبي أو إمام بالفعل بالغاً مرتبة الحكم والإمامة.

إلّا أنّ إخواننا العامّه يُعطون الخلافة والإمامة معنىً باهتاً فيُجوِّزون أن يكون الخليفة فاسقاً ومع ذلك هو خليفة المسلمين، أمّا في مدرستنا مدرسة أهل البيت عليهم السلام فلو احتمل أحدٌ أنّ النبي أو الإمام يمكن أن يعصي قبل بلوغه هذه المرتبة وهذا المقام فلا يحتمل أبداً أنّه يعصي حينما

(١) سورة الأحقاف، الآية ١٥.

يكون متلبساً بهذا المقام، فمن غير المعقول أن يزني أو يهم بالزنا من جعله اللّه حاكماً وإماماً حاملاً لعهده تعالى، فلا بدّ من تفسير آخر لقوله تعالى:« ولقد همت به وهم بها » ولو لم يرد في صدر الآية أنّ يوسف عليه السلام بلغ مستوى الحكم لأمكن لقائل أن يقول أنّ يوسف عليه السلام لم يكن نبياً في أوائل بلوغه ولا إماماً عندما همّت به وهمّ بها، ثمّ أصبح نبياً وإماماً، إلّا أنّ الآية ظاهرة في أنّ وقوع القصة والحادثة كان بعد إمامته لقوله : « آتيناه حكماً وعلماً ».

ولقد وردت عدة تفاسير لتلك الآية في روايات الأئمة المعصومين عليهم السلام كما عن الإمام الرضا عليه السلام أنّها همّت به لأجل الزنا وهمّ بها ليقتلها إن أجبرته لعظم ما تداخله حيث تقول الآية بعد ذلك: «كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء» فالسوء بمعنى القتل والفحشاء بمعنى الزنا أي لنصرف عنه القتل والفحشاء[1]، فعلى هذا التفسير لا يكون همّه بها للزنا وإنّما لقتلها تخلّصاً منها.

وفي رواية أُخرى أنّ همّه بها كان موقوفاً على عدم رؤيته برهان ربّه أي: لولا أن رأى برهان ربه لهمّ بها كما همّت به ولكن برؤيته له لم يهمّ بها[2].

وهناك احتمالات تفسيرية أُخرى بهذا الصدد من قبيل أن نقول إنّ أصل الهمّ هل هو معصية أم لا؟ أنّه لا يعدوا أن يكون خاطراً يطرق القلب واشتياقاً نفسياً، وهذا الشوق والميل الخارج عن الاختيار لا يكون له مقام الفعل والعمل الاختياري الذي تكون المحاسبة عليه ويكون ظلماً، والآية

---

(١) تفسير نور الثقلين، ج ٢ ح ٤١ ص ٢١٩.

(٢) المصدر السابق، ص ٤١٩ ح ٤٢.

لم تدل على صدور بعض المقدمات من يوسف عليه السلام.

وإن كانت بعض الروايات الواردة عن غير طريق أهل البيت عليهم السلام تشير الى شيء من ذلك، أمّا روايات أهل البيت عليهم السلام فخالية منها تماماً، ونفس عبارة «همَّ بها» لا تدل على صدور بعض المقدمات بل تدل على حصول ميلٍ نفسي، وهو -كما قلنا- خارج عن القدرة ولا يخضع للتكليف.

ومن الآيات التي يصعب توجيهها شيئاً ما قوله تعالى: ﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً ﴾[2].

ففي هذه الآيات ما يدل على نفي العصمة عن آدم عليه السلام والتي ثبتت بقوله تعالى: «لا ينال عهدي الظالمين» فنقول إنّ آدم عليه السلام ظلم نفسه وعصى ربه فغوى، أو نسي ولم يكن له عزماً.

وللجواب على ذلك طريقان:

الطريق الأول: أن ننكر أنّ آدم عليه السلام قد صدرت منه معصية عمدية بقرينة قوله تعالى: ﴿ **فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوءاتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلّا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما إنّي لكم من الناصحين** ﴾[3]. ففي إحدى الروايات أنّ آدم وحواء لم يكونا يعرفان الى ذلك الوقت أنّ من المعقول والممكن أن يحلف شخص باللّه تعالى كاذباً ولم يخطر ذلك ببالهم أبداً، فاستطاع الشيطان أن يُقنعهما أنّ النهي الإلهي الصادر لم يكن نهياً مولوياً

---

(١) سورة طه، الآية ١٢١.

(٢) سورة طه، الآية ١١٥.

(٣) سورة الأعراف، الآيات ٢٠ - ٢١.

واجب الطاعة وإنّما كان نهياً إرشادياً باعتبار أنّ اللّه تبارك وتعالى إنّما خلق آدم لكي يكون خليفة على وجه الأرض لا أن يبقى في الجنة[١].

كما في قوله تعالى: ﴿ **إنّي جاعل في الأرض خليفة** ﴾[٢] فلم يقُل إنّي جاعل في الجنة خليفة، بل خلقه للأرض من أول الأمر، فكأنّما أراد ابليس أن يُفهِمَ آدم وحواء بأنّ اللّه عز وجل إنّما نهاكما عن أكل هذه الشجرة نهياً إرشادياً لا نهياً تحريمياً أو مولوياً يصدر من مولى لعبده، بل ليُبيّن لكما طريق الخروج من الجنة والانحدار الى الأرض، فإن كنتما تحبان البقاء في الجنة كملكين، فكلا من هذه الشجرة «قال ما نهاكما ربّكما عن هذه الشجرة إلّا أن تكونا ملكين» فلو أكلتما من الشجرة فستصبحان خالدين فيها ولا تخرجان منها وتكونان من ملائكتها «فقاسمهما إنّي لكما لمن الناصحين».

وكما في الرواية المشار إليها إنّ آدم وحواء لم يكونا يتوقعان أن يجرأ أحدٌ على الحلف باللّه كذباً فاقتنعا بكلامه وأكلا.

فلو صحَّ هذا التفسير والتوجيه لم يكن آدم عليه السلام قد خالف نهياً يعتقد أنّه نهي تشريع، ونهي مولى لعبده، وإنّما كان يعتقد أنّه نهي إرشاد، وهذه أيضاً معصية، لإنّ المعصية لغة المخالفة، وعصى بمعنى خالف، فقوله تعالى «وعصى آدم ربه» بمعنى خالف آدم ربه، وحتى المريض لو خالف الطبيب لقلنا عنه أنّه عصى الطبيب رغم إنّ أمر الطبيب أمر إرشادي وليس أمراً مولوياً تجب طاعته، فمخالفة آدم النهي الإلهي كان معصية إلّا أنّها ليست بالمعنى المصطلح عليه شرعاً وما يستحق عليه العقاب.

---

(١) المجلسي، البحار، ج ١١ ح ٨ ص ١٦٤.

(٢) تفسير نور الثقلين، ج ٢ ح ٣٤ ض ١١.

الطريق الثاني: ما ورد في الروايات من أنّ هذه المعصية إنّما صدرت من آدم وآدم لم يكن نبياً حينها إنّما أصبح نبياً أو خليفة في الأرض بعد ذلك[1]. وما كانت معصية سوى صغيرة من الصغائر ومثلها موهوبة للأنبياء قبل نبوّتهم[2]، كما ورد في بعض النصوص.

فإن أردنا التسليم بهذه النصوص والعمل وفقها فعندئذٍ سنقول بالتفصيل والتفريق بين مقام النبوة ومقام الإمامة، باعتبار أنّ آدم عليه السلام لم ترد بشانه آية ولا رواية تقول أنّه كان بمستوى الإمامة كما هو الحال في إبراهيم عليه السلام «قال إنّي جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين» فيكون المقصود بقوله «لا ينال عهدي الظالمين» هو عهد الإمامة وليس مجرد النبوة المستلزمة للوحي فقط، بل عهد الإمامة الذي يستلزم عصمة صاحبه حتى قبل إمامته عن كل صغيرة وكبيرة.

فإبراهيم عليه السلام لم تصدر منه أي معصية حتى الصغيرة، كما يُستدل على ذلك بقوله تعالى «إذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتهمن» أي لم تصدر منه أي مخالفة وعندها استحق مقام الإمامة فقال له تعالى «إنّي جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين» أي أنّ الإمامة لا تُعطى لإنسان صدر منه أي ظلم، ولو بمستوى المعصية الصغيرة قبل الإمامة.

أمّا بالنسبة الى النبوة المجردة، فبحسب بعض الرويات التي لا تصلح لدينا سنداً قد تصدر الصغائر الموهوبة من الأنبياء قبل نبوتهم[3].

وبالمقارنة بين الطريق الأوّل والطريق الثاني نجد أنّ المنهج

---

(١) راجع تفسير نور الثقلين، ج ٢ ح ١٢ ص ٤٠٤.

(٢) المصدر السابق، ج ٢ ح ١٦٠ و ١٦١ ص ٤٠٣.

(٣) تفسير نور الثقلين، ج ٢ ح ١٦٠ و ١٦١ ص ٤٠٣.

والتفسير الأوّل هو الأوفق لما ذهب إليه علماؤنا (رضوان اللّه تعالى عليهم) من أنّ هذه المعصية لآدم لم تكن معصية ولا صغيرة.

وهناك بعض الآيات التي يظهر منها خلاف العصمة للأنبياء عليهم السلام تركناها في بحثنا هذا لإنّ الجواب عنها واضح كل الوضوح كقوله تعالى: ﴿ إنّا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر اللّه لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر ﴾[1].

فقد تُذكر هذه الآية بعنوان صدور الذنب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلاّ أنّها واضحة في كونها أجنبية عن المقام، فالذنب في هذه الآية لا يُقصد به المعصية، إذ لا علاقة له بالفتح، يقول تعالى «إنّا فتحنا لك فتحاً مبيناً» بفتح مكة أو فتح العالم أو فتح باب السلطة على الناس، فأي علاقة لذلك بمغفرة الذنب، فيكون المقصود من قوله «ليغفر لك ما ما تقدّم من ذنبك» الذنوب التي كانت له أمام الناس حيث كانوا يعُدون عليه الذنوب أمّا حين انتصر عليهم فسيتحول حديث الناس وستتحول هذه الذنوب الى حسنات في نظرهم كما هوالمشروح في بعض الكتب.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿ ألم يجدك يتيماً فآوى ووجدك ضالاً فهدى ﴾[2] فقوله «وجدك ضالاً» لا يدل على أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان قد صدرت منه المعاصي قبل النبوة، إنّما المقصود هو الإشارة الى مستوى الهداية التي وصل إليها النبي صلى الله عليه وآله وسلم لو قسنا بينها قبل نزول الوحي وبعد نزوله، فهو قبل الوحي لم يكن يملك ذاك المستوى من الإيمان الذي فهمه بالوحي، كما تقول الآية الكريمة: ﴿ ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ﴾[3] إنّما بلغ ما بلغ من مستوى بالوحي والذي نزل عليه بعد سن

---

(١) سورة الفتح، الآيات ١ – ٢.

(٢) سورة الضحى، الآيات ٦ – ٧.

(٣) سورة الشورى، الآية ٥٢.

الأربعين فوجدك ضالاً بالنسبة لهذا المستوى الرفيع من الإيـمان والعـلم والمعرفة التي نزلت عليه بالوحي، ولا يعني ذلك صدور معصية منه قبله.

وأيضاً قوله تعالى : ﴿ ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عـنك وزرك الذي أنقض ظهرك ورفعنا لك ذكرك فإنّ مع العُسر يُسـراً إنّ مـع العُسـر يُسراً ﴾[1].

قد يقول القائل أنّ قوله تعالى: «وضعنا عنك وزرك» والوزر بمعنى المعصية، يدل على صدور المعصية منه ﷺ، وهي معصية ليست صغيرة بدلالة قوله «الذي أنقض ظهرك» فلا بدّ أن تكـون مـن جـنس المـعصية الكبيرة التي تنقض ظهر الرسول ﷺ، ولكنّ الوزر لا يعني المعصية بل يعني لغةً الحمل الثقيل، وإنّـما سُمّيت المعصية وزراً بـمناسبة أنّـها حـمل يكون على ظهر ابن آدم حتى يرد ساحة الحساب يوم القيامة، فالوزر لا يعني المعصية وإنّـما الحمل «ووضعنا عنك وزرك» أي الحمل الثقيل الذي أنقض ظهرك، فأكبر الظن أنّ المقصود به أعباء هداية الناس، وهذه الآيـة على ما يبدو من ظاهرها واردة في أواخر أيام الرسول ﷺ، وليست في أوائل أيامه ﷺ بقرينة قوله «ورفعنا لك ذكرك» هذا الرفع للذكر لم يكن في أوائل أيامه ﷺ، بل كان العكس معاداة الناس وأذاهم له، ثم رفع اللّه له ذكره بالتدريج حتى كانت أواخر أيامه حيث وفقه اللّه تعالى لهداية المجتمع الذي كان يعيش فيه، ووضع عنه عبْ هدايتهم الذي أنقض ظهره وما أثقله من عبْ!.

الى هنا قد اتضح لنا أنّ عصمة من جعله اللّه تعالى للناس إماماً عن الذنب أمر ثابت في القرآن الكريم وفي الأحاديث الشريفة عن أئمة أهل

---

(١) سورة الانشراح، الآيات ١ ـ ٦.

البيت عليهم السلام.

كما أنّ الآيات التي تكون ظاهرة في نسبة الذنب الى بعض الأنبياء عليهم السلام، بل الى بعض أُولي العزم منهم، وحتى الى شخص الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، قد اتضح أنّها تتحدث عن حسنات الأبرار التي هي سيئات المقربين، وليست هي الذنوب التي يترتب عليها العقاب، بل هي من باب ترك الأولى.

ومن المؤسف أنّنا نجد بعض الروايات القليلة في كتب الشيعة فضلاً عن كتب أهل السنة تحمل روحاً مخالفة لذلك، وهي روايات ينبغي أن نضرب بها عرض الحائط، كما أمرنا بذلك أئمّتنا عليهم السلام، حين قالوا إنّ كل رواية تخالف كتاب اللّه عز وجل يجب أن تضرب عرض الحائط ويُقطع بكذبها، وأن يعلم أنّ هناك من أخطأ في روايتها على خلاف ما كانت عليه، أو تعمّد التحريف، فليس من شأنهم أن يصدر عنهم خلاف الكتاب الكريم، الذي هو كتاب اللّه الصامت، وهم كتاب اللّه الناطق.

وما ورد من قول المعصوم «ما خالف قول ربنا لم نقله»[1]، لا يعني نفي المعارضة للنص القرآني الصريح فحسب، كأن يامر القرآن الكريم بالصلاة وترد عنهم رواية تنهى عنها، فهكذا خلاف لا يرد عادة، وليس هناك كذّاب يضع الحديث عنهم يجرأ أن يكذب بهذا الوضوح بل المراد بقوله عليه السلام «ما خالف ربنا لم نقله» كل انواع المخالفة سواء نصاً أو مضموناً وروحاً، فكل ما خالف روح القرآن الكريم والمعنى العام المفهوم من مجموع الآيات الشريفة لم نقله.

ولنذكر لذلك مثالاً يتعلّق بعصمة الأنبياء عليهم السلام، حيث ورد في تفسير

---

(١) المجلسي، البحار، ج ٢ ص ١٧٣.

القمي (تفسير علي بن إبراهيم القمي ج ٢، ص ٩) في قصة داود «وظـنّ داود أنّما فتناه» «أنّه نادى ربه فقال «يا رب قد انعمت على الأنبياء بما اثنيت عليهم ولم تثنِ عليَّ، فأوحى اللّه عز وجل إليه، عبادٌ ابتليتهم فصبروا وأنا اثني عليهم بذلك».

فقال يا رب فابتلني حتى أصبر، فعيّن اللّه تـعالى له يـوماً للـبلاء والامتحان. فلمّا كان اليوم الذي وعده اللّه عز وجل اشتدت عبادته، وخلا في محرابه، وحجب الناس عن نفسه، وبينما هو يصلي، إذا بطائر قد وقـع بين يديه، جناحاه من زبرجد أخضر ورجلاه من يـاقوت أحـمر ورأسـه ومنقاره من اللؤلؤ والزبرجد، فأعجبه كثيراً، ونسي ما كان فيه، فقام ليأخذه فطار الطائر فوقع على حائط بين داود واوريا بن حنان وكان داود قد بعث اوريا في بعث، فصعد داود ليأخذ الطير، فإذا إمرأة جالسة تـغتسل، فـلمّا رأت ظل داود نشرت شعرها وغطّت به بدنها ثم رجع داود الى مـحرابـه مفتتناً بها»[1]. ولا تكتفي هذه الرواية بنسبة العمل القبيح الى داود عليه السلام بل تذكر ما هو أعظم من ذلك حيث تقول إنّـه أخـذ يـفكر بـتحقيق غـرضه الشهواني، فماذا يصنع واوريا كان قد ذهب الى الجهاد والقتال في سـبيل اللّه بأمره هو؟!.

لقد كان مع الجيش وقتئذٍ تابوت السكينة، وكان هذا التابوت يُجعل أمام جيش بني اسرائيل فيغلب جيش الكفر، وكل من يتقدّم التابوت يُقتل ومن يتأخّر عنه ينجو ويسلم من القتل.

فكتب داود الى صاحبه الذي بعثه أن ضع التابوت بينك وبين عدوك وقدّم اوريا بين يدي التابوت، فقدّمه فقُتل. وكـان لداود تسـع وتسـعون

---

(١) المجلسي، البحار، ج ١٤ ح ١ ص ٢١.

فكتب داود الى صاحبه الذي بعثه أن ضع التابوت بينك وبين عدوك وقدّم اوريا بين يدي التابوت، فقدّمه فقُتل. وكـان لداود تسـع وتسـعون زوجة، وهنا جاءت قصة الملكين اللذين تـمثّلا بـمثال بشـرين، وبـدءا بالتخاصم بينهما، فقال أحدهما : إنّ أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة، وطلب مني نعجتي الى نعاجه.. فضحك المستعدي عليه وقال : قد حكم الرجل على نفسه.

فقال داود : «أتضحك وقد عصيت، لقد هممت أن أُهشمَّ فاك، فقال الملك المستعدى عليه لو علم داود أنّه أحقّ بهشم فيه مني، ففهم داود عليه السلام الأمر وذكر الخطيئة، وعرف أنّها كانت إشارة الى قصته، فـهو الذي كـان يملك تسع وتسعين زوجة وأخذ زوجة اوريا[١].

ولكن أين هذه الرواية وأين قوله تعالى « لا ينال عهدي الظالمين » وحتى لو لم نؤمن –لا سمح اللّه– بعصمة الأنبياء والأئمة وافـترضنا أنّ الذنب الصغير يمكن أن يصدر منهم قبل النبوة وقبل الوحي، ولكن كـيف نقبل أنّه نبي وخليفة وإمام ثم يصدر منه هذا النوع من المعاصي الكبيرة التي تهتز لها السماوات والأرض؟ فهذا أمر غير مقبول أبداً وينبغي طرح ورفض هكذا روايات.

موعظة وعبرة

وهنا لا بدّ أن نعتبر بما ورد عنهم عليهم السلام فنقول : لئن كـان نـبي مـن الأنبياء كيونس عليه السلام قد افنى عمره في سبيل اللّه وهداية الخلق الى عبادة

---

(١) المجلسي، البحار، ج ١٤ح ١ ص ٢١.

اللّه تبارك وتعالى، وجلب مرضاته، ولم يصدر منه ذنب إلّا (تـرك أولى)، حين ضاق صدره ودعا على قومه لما رأى من كفرهم وعتوهم وكان ينبغي منه سعة الصدر والصبر، فكان عقاب اللّه عز وجل حيث يقول: «لولا أنّه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يُبعثون».

إذن ما حالنا نحن؟!! وما موقفنا أمام اللّه تبارك وتعالى؟!.

إنّ نبياً من الأنبياء لم تصدر منه معصية بل (ترك أولى) عاقبه اللّه عز وجل بهذا العقاب الشديد، إذن ماذا نستحق نحن من عقاب في الدنيا وفي الآخرة على ما صدر منا من ذنوب صريحة، ومعاصي كبيرة وصغيرة، ومما لا يُحصيه إلّا اللّه تبارك وتعالى، وكل ذلك سنراه كما قـال تـعالى: «مـن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره».

نحن نعلم أنّ ذلك الحساب الدقيق الذي حاسب اللّه به يونس سوف لا نحاسب به، فإنّ اللّه عز وجل يغفر لنا من الخطايا والذنوب ومن صغائر أعمالنا، فليس حالنا حال يونس عليه السلام، وما فعله اللّه بيونس كان تأديباً لنبي من أنبيائه بلحاظ مستوى النبوة، وهذا الفارق لا يوجب سرورنا بل يكشف عن قلة قدرنا، وصغر خطرنا، وخسة أمرنا، فنحن لا نستحق هذا التأديب، وهذا الرعاية الدقيقة الكاشفة عن علوّ قدر المؤدّب بها، وشدة الاعتزاز به، فأنت تحرص على تأديب ولدك أكثر من حرصك على تأديب صبي عابر وذلك لأنّ ابنك أعزّ لديك وأحب إليك. إنّ يونس عليه السلام كان من الأجلاء عند اللّه تبارك وتعالى، وعزيزاً عليه، فلا يتركه على خطأ ولو كان (ترك أولى)، أمّا نحن فنعصي اللّه ليل نهار دون أن يعاقبنا مباشرة، فهذا السكوت عـنا كاشف عن قلة قدرنا، وهذا لطف من اللّه بنا ورعاية لحالنا أيضاً حيث أنّنا لا نتحمل أكثر من ذلك.

إنّ اللّه عز وجل لو أحبَّ مؤمناً فهو يعاقبه وينبّهه حين صدور الزلة

منه فوراً، ويوجب له عثرة تكون في طريقه كي ينتبه ويرتدع عن خطئه ومعصيته.

هناك أُمور أربعة تؤثّر في الارتداع عن الذنوب والمعاصي وردت في القرآن الكريم والروايات.

الأمر الأوّل (العذاب):

عذاب يوم القيامة الذي لا تقوم له السموات والأرض، نار جهنم، أعاذنا اللّه منها، وقد ورد في وصفها أنّ نار الدنيا هي جزء من سبعين جزء من نار جهنم وأنّها غُسلت سبعين مرة بماء الجنة ثم أُنزلت الى الدنيا، ونحن نعرف أنّ عذاب النار في الدنيا هو أشد أنواع العذاب، أمّا ما يقوم به الطواغيت من تعذيب سجنائهم بألوان العذاب الأُخرى فليس لأنّها أشد من النار، بل لأنّ التعذيب بالنار قد يؤدي الى قتل السجين بسرعة فلا يصلون الى مآربهم وينتهي التعذيب، أمّا عذاب اللّه تبارك وتعالى بالنار يوم القيامة فيقول عنه ﴿كلّما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها﴾[1] وهذا أشد العذاب، وهو يكفينا ردعاً عن الذنوب والمعاصي، أعاذنا اللّه تعالى من كل ذلك.

الأمر الثاني (الجنة ومراتبها):

وقد قارن اللّه عز وجل في قرآنه الكريم بين وضع الآخرة ووضع الدنيا فقال: ﴿أُنظر كيف فضّلنا بعضهم على بعض﴾[2] أي كانت الفوارق في الدنيا كبيرة بين إنسان وإنسان آخر من حيث النِعم الدنيوية، فهذا يصعب عليه تحصيل الخبز وذاك الى جنبه يملك القصور والأموال وما لا

---

(١) النساء، الآية ٥٦.

(٢) سورة الإسراء، الآية ٢١.

يحصى من النِعم – ونحن هنا لا نتكلم عن الجانب التشريعي لهذا التفاوت وهل هو مقبول أو مرفوض، وإنّما الحديث عمّا هو قائم فعلاً ولو نتيجةَ ظلم الظالمين –.

ثم يقول اللّه تعالى ﴿وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً﴾.

فالفارق بين المؤمنين وهم في الجنة سيكون أكبر وأكبر من الفوارق المعهودة في الدنيا بين الناس، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون.

الأمر الثالث (الابتعاد عن رحمة اللّه ورضاه):

وهو أعظم عند أهله من عذاب النار، وما هي إلّا صورة من صور الغضب الإلهي، والخشية منه هي التي تردع أولياء اللّه من الذنوب والمعاصي، فغضب اللّه عز وجل أعظم من النار يقول أمير المؤمنين عليه السلام كما في دعاء كميل «هبني صبرت على عذابك فكيف أصبر على فراقك» أي فراق اللّه ورحمته وهو أصعب وأشد عند أمير المؤمنين عليه السلام من عذاب النار.

الأمر الرابع (التنبيهات الدنيويّة):

من قبيل ما ورد بشأن يونس عليه السلام من تنبيهه بإلقائه في بطن الحوت، ومن قبيل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ولنذيقنّهم من العذاب الأدنى﴾.

القسم الرابع

الولاية التكوينية للمعصوم عليه السلام

قد انتهينا من الحديث عن الولاية التشريعيّة وهي الولاية المستفادة من قوله تعالى: ﴿وإذ ابتلى إبراهيمَ ربُّهُ بكلماتٍ فأتمّهن قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين﴾[1].

فهذه الآية المباركة تدلّ -كما تقدم البحث عنها- على ما يسمّى بالولاية التشريعية، فالإمام هو الذي يؤتمّ به فقوله تعالى «إني جاعلك للناس إماماً» يعني إني جاعلك مقتدى للأمة، ألا وأنّ لكل مأموم إماماً يقتدي به ويستضئ بنور علمه.

فالإمامة تعني الولاية وتعني وجوب الطاعة ووجوب الالتزام بما يأمر وينهى، وهذا هو معنى الولاية التشريعية، وهي ثابتة للإمام عليه السلام، والآن نريد أن نبحث القسم الآخر من الولاية الذي قد يُدّعى للإمام عليه السلام، وهو ما سُمي بالولاية التكوينية.

إنّ الولاية في جانب التشريع مصطلح قرآني، وارد في القرآن الكريم، ووارد في السنّة أيضاً، لقوله تعالى: «النبيُّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم» فهذه ولاية تشريعية، أي يجب على المؤمنين أن يتّبعوا النبي لو أمرهم بأي أمرٍ، فهو أولى بهم من أنفسهم، فكما أنّ الإنسان ولي نفسه، له الحق في أن يتصرّف بالشكل الذي يحلو له ما لم يخرج من دائرة الشريعة،

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٢٤.

فكذلك النبيُّ أولى به من نفسه، وعليه أن يطيع النبي.

أمّا في السنّه الشريفة، فقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من كنت مولاه فهذا علي مولاه»(١).

حيث اعطى الولاية التشريعية لعلي عليه السلام، أي أنّ علياً كنفس رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، يجب على المسلمين أن يتّبعوه كما كان يجب عليهم أن يتّبعوا الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم.

أمّا عنوان الولاية التكوينية، فأنا لم أره لا في القرآن الكريم ولا في الأحاديث الشريفة، إنّما هو مصطلح متأخّر جاء على لسان بعض علمائنا الأعلام رضوان اللّه تعالى عليهم في زمن متأخر، ولهذا لا نستطيع أن نبحث عن معنى هذه الكلمة في الكتاب والسنة، فهي لم ترد فيها إنّما وردت على لسان قسم من علمائنا الكبار.

إدارة العالم والعلاقة بين الخالق والمخلوق

وقبل أن نبحث الولاية التكوينية للأئمة، والتي تتلخص في الحقيقة في معنى أنّ اللّه تبارك وتعالى كأنّما قد فوّض للأئمة عليهم السلام -بمستوى من مستويات التفويض-، أمر إدارة العالم إليهم، نشير الى العلاقة بين الخالق والمخلوق، بين اللّه تبارك وتعالى وإدارة العالم الذي خلقه، ثم ننتقل من هذا الارتباط الموجود بين اللّه تبارك وتعالى وبين خلقه أو العالم المخلوق له ألى موضوع الأئمة وعلاقتهم بالعالم.

فعلاقة الإدارة مثلاً، هل رُبطت بالإمام المعصوم، وهل أنّ اللّه تعالى

---

(١) ينابيع المودة للقندوزي الحنفي ص ١١٤.

وهبها للإمام المعصوم أم لا؟

إنّ سير الأُمور، وسير الأحداث دائماً -فلسفياً وعقلياً- لا يخلو عن أن يكون خاضعاً لأحد مبدأين:

الأول: مبدأ العليّة، وهو الذي يُسيّر الحوادث، أي أنّ الأحداث تتكرر وتتغير وتتحرك وتتبدل وفق عللها، وهذا ما قال به الفلاسفة العقليون الذين آمنوا بضرورة العليّة وبحجّة أنّ الشيئ الممكن -المسمى بممكن الوجود- نسبته الى الوجود والعدم على حد سواء، فلا يمكن أن يرجح جانب الوجود فيه إلّا بعلّة، إذ لو لم تكن هناك علّة، إذن كان ترجيح جانب الوجود على جانب العدم ترجيحاً بلا مرجّح وهو مستحيل على حدّ قول الفلاسفة، ولا نريد أن ندخل في صميم البحث الفلسفي، حيث تعلمون أنّ الفلاسفة الماديين الجدد أنكروا مبدأ العليّة، ولم يؤمنوا إلّا بمبدأ التقارن، أي تقارن شيء بشئ، كاقتران النار بالاحتراق، واقتران حركة المفتاح بانفتاح الباب، وما شابه ذلك من دون أن يؤمنوا برابطة العليّة بين النار والاحتراق أو بين حركة المفتاح وانفتاح الباب، وافترضوا رابطة العليّة هذه شيئاً غيبيّاً لا يمكن أن يخضع للتجربة، وبما أنّ الفلاسفة الماديين هم تجريبيون يؤمنون بأنّ مصدر المعرفة هو التجربة، والتجربة لا تستطيع أن تكشف مبدأ العليّة، لذا انكروا هذا المبدأ، وقالوا: أنّ سير الأُمور لا يكون إلّا بحفنة من التقارنات والصدف.

ولأُستاذنا الشهيد الصدر رضوان اللّه تعالى عليه في هذه المسألة بحث مفصل وطريف وممتع في كتابه الأُسس المنطقية للاستقراء، يقول فيه إنّ إيماننا بمبدأ العليّة لا يقوم على أساس المباني الفلسفية العقلية التي تقول باستحالة الترجيح بلا مرجِّح، وأنّ الممكن نسبته الى الوجود والى العدم على حدّ سواء، فلا بدّ إذن من علةٍ كي تترجح كفة الوجود على كفة العدم،

بل نضيف الى ما قاله الفلاسفة العقليون بأنّ التجربة لوحدها أيضاً كافية لإثبات مبدأ العليّة خلافاً للفلاسفة المحدثين الذين قالوا إنّ العلية لا تثبت بالتجربة، وهذا له بحث مفصل وعميق لا مجال لشرحه هنا، وإجمال قوله (رضوان اللّه عليه) هو : أنّنا حينما نكرر إيجاد شيء ونرى نتيجةً تقترن مع ذاك الشيئ، كما في تكرار إيجاد النار واقتران الاحتراق بها مثلاً، نستكشف من هذا التكرار والتعدد بحساب الاحتمالات، نقطة مشتركة ثابتة في كل هذه الأعداد من التجربة، هي العنصر المشترك بين هذه التجارب العديدة، وليس هذا العنصر المشترك إلّا العليّة، إذ لولا أنّ النار علّة للاحتراق، لكان هذا التكرار مجرد تجمع صدف ومن دون وجود نقطة مشتركة فيما بينها، وهذا مستبعد جداً بضرب القيم الاحتماليّة بعضها في بعض. هذا أحد المبدأين اللذين بالإمكان افتراض سير هذا العالم والأحداث التي نراها على أساس أحديهما.

والمبدأ الثاني الذي يمكن افتراض قيام العالم على أساسه هو مبدأ السلطة والقدرة والسلطنة، وهذا ما اعتقده أُستاذنا الشهيد ﵀ مبدأً لظهور العالم، فإيجاد اللّه سبحانه وتعالى للعالم ليس بالعلية، فإنّ العلية أمر يَستبطن استحالة الانفكاك بين العلة والمعلول وهذا بدوره يستبطن الجبر، أمّا اللّه تبارك وتعالى فهو يفعل ما يشاء وفق إرادته ووفق قدرته وسلطنته، والقدرة شيء والعلية شيء آخر، والفارق بين القدرة والعليّة أمر مبرهن في محله، وفي الجملة، لا شكّ أنّنا نحسّ في وجداننا بالفارق بينهما فهناك فرق -كما مثّل العلماء- بين حركة الحجر الذي يسقطونه من الأعلى وبين حركة الإنسان وهو ينزل من الدرج، هاتان حركتان: حركة الإنسان وهو ينزل من الأعلى الى الأسفل وحركة الحجر أيضاً حينما ينزل من الأعلى الى الأسفل، لكن الوجدان يحكم بفارق جوهري بينهما، ويعتقد كثير من

العلماء أنّ الفارق بينهما هو عبارة عن الإرادة، فالحجر لا يمتلك الإرادة، بينما يملكها الإنسان، فالحجر ينزل من الأعلى الى الأسفل بلا إرادة، بلا شوق بلا حب، بلا اختيار، أمّا الإنسان فإنّه ينزل من الإعلى الى الأسفل بإرادة وشوق وعلى هذا الأساس امتاز مبدأ الجبر عن مبدأ الاختيار، وأُستاذنا الشهيد آية اللّه العظمى السيّد محمّد باقر الصدر (رض) يرى أنّه لا يُكتفىٰ بهذا المقدار من الفارق، لأنّه لا يحقق الاختيار ولا يخرجنا من عالم الجبر، فأيُّ فرق بين ما يصدر من الإنسان –في حالة الوجل من حركات غير اختيارية– وبين ما يصدر من إنسان آخر اعترتهُ حالة الشوق، فلو كان الأمر كما قالوا، وأنّ الإرادة تعني أن تعتري الإنسان حالة الشوق والرغبة الأكيدة فيصدر منه العمل الذي اشتاق إليه قهراً، فلا فرق –إذاً– بين ما يصدر من الإنسان في حالة الشوق أو حالة الوجل أو حالة الخجل، أو سائر الحالات فمجرد أنّ هذا شوق ومحبة ورغبة لا يجعل هذا العمل اختيارياً.

إنّ المائز والمقياس الحقيقي الذي يفصل بين الجبر والاختيار هو مسألة السلطنة والقدرة وليس مسألة الشوق، ولا يعني هذا الاستغناء عن الشوق والإرادة، فهذا مما لا بدّ منه،فإنّ الشوق يلازم الاختيار، والإنسان المختار لا يعمل شيئاً إلّا بالشوق والاختيار، إلّا أنّ الشوق ليس هو الذي جعل هذا العمل اختيارياً، لو لم يكن الى جانبه القدرة والسطنة التي تعني أنّه يستطيع أن يفعل ويستطيع أن لا يفعل.

ولأُستاذنا الشهيد (رض) رأي آخر طرحه على مستوى الافتراض والاحتمال لا الجزم واليقين بعد أن كتب الأُسس المنطقية للاستقراء.

يقول فيه : إنّنا نفترض أنّ مبدأ العلية بالمعنى الفسلفي لا وجود له في العالم، وهذا احتمال لا دليل لدينا يمنعنا عن ذلك أو يبطله، فمن المحتمل

أنّ كل ما نراه يعود الى مبدأ السلطنة والقدرة وإرادة اللّه تبارك وتعالى، وحتى ما نراه من أنّ النار تحرق، فإنّ التفكير الفسلفي الاعتيادي المتعارف يقول إنّ النار علة للإحراق.

إنّ اللّه تعالى خلق العلة وهي النار مثلاً، أمّا عليّتها فهي ذاتيّة لها ولكن توجد الى جانب ذلك فرضية أُخرى معقولة أيضاً وهي أن تكون قد اقتضت الحكمة الربانيّة أن يخلق اللّه تعالى دائماً الإحراق متى ما تتحقّق الملاقاة بالنار، وكلا هذين الأمرين محتملان، فالرأي الأوّل وهو -الرأي الفلسفي -المعروف محتمل، والاحتمال الثاني -الذي طرحه السيد الشهيد الصدر قدّس سرّه - وهو أنّ لا تكون النار علة للإحراق، وإنّما شاءت إرادة اللّه تبارك وتعالى أن تخلق الإحراق متى وجدت النار وهذا محتمل أيضاً ولا ينفيه القانون الفلسفي الذي يقول بأنّ الممكن نسبته الى الوجود والعدم على حدّ سواء ولا يوجد إلّا بمرجّح فصحيح أنّ الممكن بحاجة الى مرجح، ولكنّ من قال أنّ مرجحه مبدأ العلية، فلعل مرجحه مبدأ الإرادة، إرادة اللّه وقدرة اللّه تبارك وتعالى، فالقانون الفلسفي لا يبطل هذا الاحتمال، وكذلك القانون التجريبي -الذي أشرنا إليه- فإنّ كثرة التجارب باشعالنا النار الآف المرات مثلاً ورؤيتنا ترتب الإحراق على ذلك، يُدلنا على وجود عنصر مشترك فيما بين هذه التجارب العديدة، ولكن من قال أنّ هذا العنصر المشترك هو عبارة عن العليّة فلعله عبارة عن إرادة اللّه تبارك وتعالى وقدرته وسلطنته، فهو أراد أن يخلق الاحتراق متى ما صنعنا النار.

وعلى أية حال، حينما ننتقل الى لغة القرآن نرى أنّ اللّه تبارك وتعالى نسبَ كلّ شيءٍ في هذا العالم إليه جل وعلا، ونرى هذه اللغة واردة حتى في الأفعال الاختيارية للإنسان كما في كثير من الآيات. فهنالك لونان من الآيات المباركات، لون منها ينسب الأُمور الى اللّه تعالى، ولون آخر

ينسب أفعال البشر بمستوى من مستويات النسبة الى اللّه تبارك وتعالى، أمّا اللون الأوّل من الآيات التي تنسب الأُمور الى اللّه تبارك وتعالى فهي من قبيل قوله تعالى: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾[١] وقوله تعالى ﴿إنّ اللّه هو الرزّاق ذو القوة المتين﴾[٢] وقوله تعالى ﴿اللّه يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها﴾[٣] وقوله تعالى ﴿قل لن يصيبنا إلّا ما كتب اللّه لنا﴾[٤]، وغير ذلك من الآيات، وهناك آيات راجعة الى فعل البشر كقوله تعالى: ﴿وما رميت إذ رميت ولكنّ اللّه رمى﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿ولا تقولنّ لشيءٍ إنّي فاعل ذلك غداً إلّا أن يشاء اللّه﴾[٦]، وقوله تعالى: ﴿ولو شاء اللّه ما اقتتلوا ولكنّ اللّه يفعل ما يريد﴾[٧]، وقوله تعالى: ﴿ولو شاء اللّه ما اشركوا﴾[٨]، وقوله تعالى: ﴿ولو شاء اللّه ما فعلوه﴾[٩]، وقوله تعالى: ﴿فلو شاء لهداكم أجمعين﴾[١٠] وقوله تعالى: ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض جميعاً﴾[١١]، وأمثال ذلك من الآيات.

إنّ تفسير الآيات من القسم الأوّل الراجع الى غير الأفعال

---

(١) سورة الأعراف، الآية ٥٤.

(٢) سورة الذاريات، الآية ٥٨.

(٣) سورة الزمر، الآية ٤٢.

(٤) سورة التوبة، الآية ٥١.

(٥) سورة الأنفال، الآية ١٧.

(٦) سورة الكهف، الآية ٢٣.

(٧) سورة البقرة، الآية ٢٥٣.

(٨) سورة الأنعام، الآية ١٠٧.

(٩) سورة الأنعام، الآية ١٣٧.

(١٠) سورة يونس، الآية ٩٩.

(١١) سورة الإسراء، الآية ٩١.

الاختيارية يكون لها على أساس من المقولتين اللتين أشرنا إليهما سيكون أحد تفسيرين، إمّا أنّ اللّه تبارك وتعالى بإرادته المباشرة وبلا وساطة مبدأ العليّة، يفعل الأُمور، ويخلق ما يريد، ويصنع ما يشاء، ويغير، ويبدل، ويحرك، كل ذلك وفق إرادته مباشرةً، أو أنّ الأُمور تجري بأسبابها وعللها، «أبى اللّه إلّا أن يُجري الأُمور بأسبابها»، فقانون العلية هو الذي يحكم العالم، ويسيّر الأُمور، ولكنّ إرادة اللّه تكمن فوق العلل، يعني أنّ أصل العلل الأساسية مخلوقة من قبل اللّه تبارك وتعالى وبإرادته سبحانه، فإرادته عز وجل ليست هي التي تسير الأُمور بالمباشرة وإنّما تسيرها من وراء قانون العليّة الذي هو مخلوق للّه، فبأحَدِ التفسيرين ترجع الأُمور كلها الى اللّه كما نطقت بذلك هذه الآيات المباركات.

وأمّا القسم الثاني من الآيات، وهي الآيات الراجعة الى الأفعال الاختيارية للبشر كقوله: «وما رميت إذ رميت ولكنّ اللّه رمى» فهذا أيضاً تفسيره واضح، ولا نؤّول هذه الآيات ولا نلتزم بالجبر، فلا نقول إنّ هذه الآيات تفيد الجبر وتسلب القدرة والاختيار من الإنسان وتجعل أعمالنا هي أعمال اللّه.

والذي نفهمه من هذه الآيات هو أنّ الفعل البشري له -دائماً- جانبان، جانب نفسي وجانب مادي، فالرمي مثلاً في الآية الكريمة: «ما رميت إذ رميت» له جانب نفسي يرجع الى الشخص الرامي فلو لم يرد أن يرمي لا يرمي، وله أيضاً جانب مادي وهو أنّ السهم يخرج من القوس ويتحرك وينتهي الى الشخص الذي تمّ توجيه السهم إليه فيقتله فبالقياس الى الجانب النفسي تأتي إرادة البشر، وسلطته وقدرته، القدرة التي خلقها اللّه تعالى فيه، فهذه القدره تؤثر أثرها وبهذا لا ننتهي الى الجبر.

وأمّا الجوانب المادية فكلها تنتهي الى اللّه فهو -سبحانه- الذي

جعل هذا السهم يخرج من القوس لدى تحرك اليد وجعل الهواء بالشكل الذي يخترقه هذا السهم، وهو الذي جعله يصيب ذاك الهدف، والشخص المستهدف أيضاً هو الذي جعله يُخترق بهذا السهم، فتزهق روحه ويُميتهُ، كل هذا من اللّه تبارك وتعالى.

معنى الولاية التكوينية

بعد هذه المقدمة ندخل في مسألة الولاية التكوينية، قلنا انّ هذا المصطلح متأخر، ولذا نتساءل عن معناه والمقصود منه بالنسبة للأئمة عليهم السلام؟ وما هو دور الأئمة عليهم السلام على أساس القول بولايتهم التكوينية؟ وما هو دورهم عليهم السلام ضمن هذه الأُسس الفلسفية والقرآنية التي أشرنا إليها وعرضناها في بداية البحث، فإن كان المقصود بالولاية التكوينية، خرق نواميس الطبيعة، فإنّ الإمام عليه السلام يخرق أحياناً نواميس الطبيعة ويأتي بما يسمى بالمعجز، فيشق القمر، أو يجعل الحصى تُسبّح ويمنع النار عن الإحراق وما الى ذلك من الأُمور التي هي خرق لقوانين الطبيعة، فإن سُمّي هذا بالولاية التكوينية، فهو معقول ومقبول وثابت في الكتاب والسنة المتواترة، فلا شكّ ولا ريب أنّ الأئمة عليهم السلام أظهروا من المعاجز ما لا يحصى، والمعجز هو خرق قانون الطبيعة، إلّا أنّ هذا ليس شيئاً جديداً حتى يطلق عليه مصطلح جديد باسم «الولاية التكوينية»، وليس هو إلّا تطبيقاً لأحد القانونين اللذين أشرنا إليهما، فلو آمنا بمبدأ العليّة، وبأنّ هذا المبدأ لا يتخلف –استحالة انفكاك المعلول عن العلة–، فعندئذٍ يكون خرق قوانين الطبيعة بمعنى أنّ اللّه تعالى هدى رسوله والأئمة المعصومين عليهم السلام الى علل غائبة عنا، فهم يعرفونها ونحن لا نعرفها،

فيتدخل الإمام وفق تلك العلل الغائبة عنا.

وعلى سبيل المثال أنّ النار تحرق لكن هناك علّة تمنع النار عن الإحراق، وتلك العلة يعرفها الإمام فيوجد ذاك المانع فلا تحرق النار، ونسمي هذا حسب ظاهر الأمر خرق قانون الطبيعة، أو خرق نواميس الطبيعة، هذا تفسير الإعجاز وفق مبدأ العلية، فإذاً الإعجاز يثبت دون بطلان مبدأ العلية، أي أنّ مبدأ العلية -وهو استحالة انفكاك العلّة عن المعلول- ثابت.. إلّا أنّ الإمام في نفس الوقت يأتي بالمعجز، فإتيانه بالمعجز لا يعني شل العلة عن العليّة، وإنّما يعني أنّه أتى بعلل هي غائبة عنا يعرفها ولا نعرفها، هذا هو تفسير المعجز بناءاً على هذا المسلك، أمّا على المسلك الآخر المؤمن بمبدأ الإرادة وقدرة اللّه تبارك وتعالى وأنّنا لسنا بحاجة الى مبدأ العلية الى صف مبدأ الإرادة وقدرة اللّه، فالأمر أوضح، إذ أنّ الإمام أو النبي عندما يريد أن يأتي بالمعجز يطلب من اللّه تبارك وتعالى أن يتدخل بإرادته وبقدرته البالغة، فيتدخل فيكون المعجز خلافاً لمقتضى الطبيعة التي نألفها وعلى أيّة حال فالمعجز معترف به من أول الأمر، سواءاً سميناه بالولاية التكوينية أو لم نسمه بالولاية التكوينية، أمّا لو أراد القائلون بالولاية التكوينية أنّ المعصوم عليه السلام يتمكن دائماً أن يفعل ما يريد، أي لا يعجز عن أي شيء، فهذا خلاف صريح القرآن، فالقرآن الكريم يقول: ﴿ **وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجّر الأنهار خلالها تفجيراً أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتي باللّه والملائكة قبيلاً أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى الى السماء ولن نؤمن لرقيّك حتى تنزل علينا**

كتاباً نقرأه قل سبحان ربي هل كنت إلّا بشراً رسولاً ﴾[1]، أي أنّ هذه الأُمور خارجة عن قدرتي فلو أنّ اللّه أراد أن أفعل، فعلت وحينما لا يريد لم أفعل ولا استطيع أن أفعل.

وإذا تجاوزنا هذين التفسيرين ولا أظنهما مقصودين لأصحاب الرأي القائل بالولاية التكوينية، فقد يكون المراد بالولاية التكوينية أنّ اللّه عز وجل فوض العالم وما يجري فيه الى الإمام عليه السلام، فالإمام هو الذي يُسيّر الأحداث، فإن كان هذا هو مقصود القائل بالولاية التكوينية، فعندئذٍ نقول : إنّ هذا ينقسم الى قسمين أو يحتمل فيه احتمالان، أمّا أن يفترض أصحاب هذا الرأي أنّ الإمام يسيّر الأحداث وفق عللها الغائبة عنّا والتي عرّفها له اللّه تبارك وتعالى، فالإمام وفق العلل يسيّر الأحداث، وأمّا أن يفترض –ما يشبه مقولة المفوّضة – أنّ اللّه تبارك وتعالى كإنّما فوض الأُمور إليهم، وبدلاً عن إرادة اللّه «إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون» تحلّ إرادة الأئمة عليهم السلام ويقع ما يريدون فهم الذين يريدون الحياة لمن يحيى ويريدون الموت لمن يموت وهكذا، وبالإرادة مباشرة يفعل الإمام ما يريد.

فإن فُرض الأوّل وهو أنّ اللّه تبارك وتعالى أرشد الأئمة عليهم السلام الى علل الحوادث والأحداث فيتصرفون في العالم وفق تحريك العلل، فهذا كلام فى الوقت الذي لم أجد دليلاً عليه لا في كتاب ولا في سنّة، لا يوجد دليل مخالف ومعارض له فى الكتاب والسنّة، ولا توجد لدينا ضرورة دينية تمنع عن القول بذلك.

أمّا لو قصدوا المعنى الثاني وهو أنّ اللّه فوض إليهم الأُمور، فكما أنّ

---

(١) سورة المائدة، الآية ١١٠.

اللّه تبارك وتعالى يفعل ما يريد وما يشاء وبإرادته يُسير العالم كذلك نفترض الإمام عليه السلام، وكأنّه يحلّ محلّ اللّه تبارك وتعالى، وبإذنه سبحانه ومشيئته، فهذا في روحه يرجع الى التفويض، أو الى شق من شقوق التفويض، الذي ننكره كما ننكر الجبر ونقول، لا جبر ولا تفويض.

إنّ التفويض له معنيان وشقان، فتارة يُفترض أنّ اللّه تعالى فوض العالم الى عباده وهو كإنّما ترك العالم، وعبادُه يفعلون ما يريدون، وأُخرى يفترض: أنّ اللّه تبارك وتعالى فوض العالم الى قسم من عباده فقط وهم المعصومون عليهم السلام، وهذا التفويض بشقيه يخالف ظاهر الآيات المباركات التي تسند الأُمور - دائماً ومباشرة - الى اللّه تعالى كما في الآيات التي أشرنا إليها منها قوله تعالى: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ وقوله تعالى ﴿إنّ اللّه هو الرزّاق﴾ وقوله تعالى ﴿اللّه يتوفى الأنفس حين موتها﴾ وقوله تعالى ﴿لن يصيبنا إلّا ماكتب اللّه لنا﴾ وما شابه ذلك. كما أنّ هناك آيات أُخرى تقبل الحمل على نفس المعنى الذي ندّعيه من قبيل قوله تعالى بالنسبة للمسيح عليه السلام: ﴿وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيه فتكون طيراً بإذني وتبرئ الأكمه والأبرص بإذني وإذ تخرج الموتى بإذني﴾[1]، فالمقطع الأوّل، «وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني» هو من القسم الذي ذكرناه من أنّ فعل البشر ينسبه الى اللّه بالمعنى الذي شرحناه، فقد خلق من الطين كهيئة الطير - وكل إنسان يستطيع أن يخلق الطين كهيئة الطير -، وهو فعل البشر ومع ذلك فإنّ اللّه تعالى يقول: «بإذني» وكل ما قام به عيسى عليه السلام هو بإذن اللّه، من إبراء الأكمه والأبرص وإخراج الموتى وغير ذلك، كما أنّ الآية الأُخرى تتحدث عن لسان

---

(١) سورة المائدة، الآية ١١٠.

عيسى عليه السلام : ﴿ أني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن اللّه وأُبرئُ الأكمه والأبرص وأُحيي الموتى بإذن اللّه وأُنبّئكم بما تأكلون وما تدّخرون في بيوتكم ﴾[١]

إن كلمة بإذني أو كلمة بإذن اللّه في هذه الآيات المباركات هي على منوال الآيه الأُخرى التي تقول : ﴿ وما كان لنفس أن تموت إلّا بإذن اللّه ﴾[٢]، الذي يعني أنّ الموت من قبل اللّه تعالى، فهو الذي يميت النفس، وهو الذي يميت الإنسان، ﴿وما كان لنفس أن تموت إلّا بإذن اللّه﴾، وكذلك في الآيات الماضية حينما يقول «أُبرىء الأكمه والأبرص» و «أُحيي الموتى بإذن اللّه» أي أنّ اللّه تعالى يُبريء الأكمه والأبرص ويحيي الموتى، وما على عيسى عليه السلام إلّا أن يطلب من اللّه تبارك وتعالى أن يُبريء ويحيي، وعندها يُبريء ويحيي سبحانه وتعالى.

روايات إثبات الولاية التكوينية للأئمة :

أمّا الروايات التي قد يتسمك بها لإثبات الولاية التكوينية للأئمة عليهم السلام فهي من قبيل ما ورد في زيارة الجامعة الكبيرة كقوله عليه السلام : «بكم فتح اللّه وبكم يختم وبكم ينزل الغيث وبكم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلّا بإذنه وبكم ينفّس ألهم... »، قد يفترض أنّ هذا يعني الولاية التكوينية، أي أنّ الأئمة هم الذين يديرون الأرض والسماء والغيث وما شابه، وكذلك الرواية المعروفة أو الحديث القدسي المعروف على

---

(١) سورة آل عمران، الآية ٤٩.

(٢) سورة آل عمران، الآية ١٤٥.

الألسن، «لولاك لما خلقت الأفلاك»، ومنها الروايات الواردة بعنوان «لولا الحجّة لساخت الأرض بأهلها»، فيقال إنّ حياة العالم مرتبطة بحياة الإمام والحجّة المعصوم، ولولاه لفنى وانتهى العالم، ومنها ما روي عن أبي حمزة «قال: قلت لأبي عبد اللّه الصادق عليه السلام، تبقى الأرض بغير إمام؟ قال عليه السلام لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت»[1] ورواية أُخرى، وهي التوقيع الشريف المعروف عن الإمام صاحب الزمان الذي أجاب فيه على عدة اسئلة من جملتها قوله عليه السلام: «وأمّا وجه الانتفاع في غيبتي فكالانتفاع بالشمس إذا غيبتها عن الأبصار السحاب، وإني لأمان لأهل الأرض كما أنّ النجوم أمان لأهل السماء»[2]، وعن الإمام الباقر عليه السلام يقول: «لو بقيت الأرض يوما بلا إمام منّا لساخت بأهلها، ولعذبهم اللّه بأشد عذابه، وذلك أنّ اللّه تبارك وتعالى جعلنا حجة في أرضه، وأماناً في الأرض لأهل الأرض، لن يزالوا في أمان من أن تسيخ بهم الأرض ما دمنا بين أظهرهم، فإذا أراد اللّه أن يهلكهم ولا يمهلهم ولا ينظرهم ذهب بنا من بينهم ورفعنا اللّه، ثم يفعل اللّه ما يشاء (شاء) وأحبَّ»[3]، وأمثال هذه الروايات كثيرة وهي شبه متواترة كلها تدل على هذا المضمون، وعلى أنّ قوام العالم بالإمام المعصوم وبدونه ينتهي العالم.

فمجموع هذه الروايات لا شكّ تعطي معنى مسلماً عند أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وهو أن قيام العالم ووجود العالم وسبب الحياة فى العالم كله مرتبط بالإمام المعصوم، ولولاه لما كان شيء من هذا القبيل، إلّا أنّ هذا لا يعني ما يسمى بالولاية التكوينية، فافتراض أنّهم سلام اللّه عليهم هم

---

(١) البحار ج ٥٢ ص ٩٢.

(٢) المجلسي، البحار، ج ٥٢ ح ٧ ص ٩٢.

(٣) الغيبة، للنعماني ص ٢١٨.

الذين يباشرون العمل الذي يفترض مباشرته من قبل اللّه تبارك وتـعالى شيء، وافتراض أنّ اللّه تعالى هو الذي يديم العالم ويدير الأُمور ببركتهم سلام اللّه عليهم شيء آخر، وهذه الروايات إنّما دلت على المفهوم الثاني ولم تدل على المفهوم الأوّل، فالاستدلال بها على مبدأ الولاية التكوينية بالمعنى الأوّل خلط بين المفهومين.

الفصل الثاني

الامام وقيادة المجتمع



الفصل الثاني

بعد أن فرغنا من محاور البحث السابقة حول منصب الإمامة، وبعض مميزات وصفات الإمام عليه السلام. نبحث الآن في كيفيّة قيادة الإمام للمجتمع، وما هي العناصر الثابتة والمتغيرة في قيادته، وكيف واجه الأئمة متغيّرات عصورهم وما هو موقفهم من السلطات الوقتيّة الظالمة، وكيف تعاملوا معها، ومع المعارضة الشيعيّة ضدها. وسوف نتناول مراحل عمل الأئمة في ضوء المخطط العام للإمامة في قيادة المجتمع وهدأيته وتحصينه ضد الانحرافات، وصيانة التجربة الإسلاميّة ـ التي تعرّضت بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للاهتزاز والزيغ ـ من السقوط والزوال. وسوف نتناول أربعة أئمة كنماذج للدراسة، هم الإمام علي عليه السلام، والإمامان الحسن والحسين عليهما السلام، والإمام علي بن الحسين عليه السلام وسوف نشير ضمناً الى الإئمة الباقيين وفق مخطط البحث.

الإمام والأمّة

العلاقة التي تربط الإمام بالأُمّة، والأمّة بالإمام ترتكز على محور الإمامة، فالإمام قائد ديني، وقائد اجتماعي، ولازم قيادته في كلا الأمرين عمله على هداية الأمّة وبيان الأحكام الإلهية لها، وصيانة الرسالة من

الانحراف، بالإضافة الى كون الإمام قدوة للأُمّـة فـي أخـلاقه وشـمائله وسلوكه. هذا من جهة. ومن جهة أُخرى، فالإمام قائد للمجتمع يعمل على إدارته وحل مشاكله، وإنجاح الأُطروحة الإسـلاميّة. خـصوصاً إذا كـان الإمام مبسوط اليد وله قدرة سياسية مؤثرة. أمّا إذا لم يكن الإمام مبسوط اليد، وليست بيده قدرته، فالحق الذي لا ينفك عن منصب إمامته هو هداية المجتمع وبيان الأحكام الشرعيّة له، فهو حق ثابت في جميع الظروف والأحوال.

أمّا بالنسبة للأُمّة في علاقتها مع الإمام. فالحق الثابت عليها هـو اتباع الإمام والاقتداء به وعدم الخروج عن طاعته.

يقول الإمام علي عليه السلام موضحاً دوره الديني والاجتماعي بعد إقصائه عن منصب السلطة السياسية: **«والله لا دخلت المسـجد ـ أي مسـجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ـ إلّا كما دخل أخواني موسى وهارون. إذ قال له أصحابه اذهب أنت وربك فقاتلا إنّا ههنا قاعدون. والله لا أدخل إلّا لزيارة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو لقضية أقضيها. فإنّه لا يجوز لحجة أقامه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يترك الناس في حيرة»**[1].

فالإمام علي عليه السلام رغم إقصائه من السلطة والخلافة لم يترك إرشاد الأُمّة وهدايتها لأنّه، «لا يجوز لحُجة أقامه رسول اللّـه صلى الله عليه وآله وسلم أن يـترك الناس في حيرة».

والقاعدة هذه تنطبق على جميع الأئمة عليهم السلام حيث مارسوا مـهمة قيادة الأُمّة وهدايتها دون أن يكترثوا لضـغوط الواقـع وقـمع السـلطات الظالمة. ورغم أنّ بعض الكتّاب المـنحرفين طـعنوا بسـيرة الأئـمة عليهم السلام وميّزوا بينهم في العمل الاجتماعي متهمين بعضهم بعدم ممارسة وظيفتهم

---

(١) المجلسي، البحار، طبعة بيروت، ج ٢٨ ص ٢٠٢.

في قيادة المجتمع لكن حقائق السيرة المطهّرة للأئمة الأطهار عليهم السلام تؤكد عكس ذلك وإنّ أبرز دليل على تصدّي الأئمة عليهم السلام لقيادة المجتمع ومنع الانحراف فيه، هو موقف الطواغيت المعادي للأئمة عليهم السلام، والذي كانت تعبّر عنه، المضايقات، والعيون المبثوثة حول الإمام، والسجون، ووسائل القتل المتنوّعة .. فالأئمة جميعاً ماتوا إمّا مسمومين أو مقتولين بحدّ السيف.

فلماذا سلك الطواغيت هذا السلوك الظالم مع الأئمة لولا أنّهم صلوات اللّه وسلامه عليهم، كانوا من الناشطين في قيادة المجتمع والمعارضين للسلطات الطاغوتية في أزمانهم؟!

فالإمام الحسن عليه السلام الذي أوقع الصلح مع معاوية بن أبي سفيان، عاد هذا الآخير للفتك بالإمام والتخلّص منه بدس السم إليه. ألا يدلّ هذا الفعل الشنيع على توجّس وخيفة من الإمام عليه السلام، فلو كان الإمام قاعداً ومنصرفاً عن القضايا الاجتماعية والسياسية فلا حاجة لمعاوية عندئذٍ بقتل الإمام.

والإمام موسى بن جعفر عليه السلام الذي قضى عمره مسجوناً في طوامير هارون الرشيد دُسّ له السم أيضاً فقضى مسموماً مقتولاً فلماذا دسّ هارون الرشيد السم للإمام موسى بن جعفر عليه السلام؟

إنّ السبب الذي جعل هارون الرشيد يعتقل الإمام، هو نفسه الذي جعله يقدم على قتله، وهو عمق وسعة الولاء الشعبي للإمام، وقد خشي هارون الرشيد من مغبة تفجّره. لا سيّما وأنّ محاولات هارون الرشيد في استمالة الإمام الى جانبه باءت بالفشل جميعاً، بالخصوص الطلب الذي تقدّم به الى الإمام بزيارته مقابل إطلاق سراحه من السجن.

وقصة سليمان عم هارون الرشيد معروفة، وهو الذي أمر أن يُنادى ـ

بعد أن أخرج جثمان الإمام أربعة حمّالين يحملونه ـ: «أنّـه مـن أراد أن يشيّع جثمان الطيّب ابن الطيّب فليشيّع جثمان مـوسى بـن جـعفر عليه السلام»، فحدثت تلك الضجّة المعروفة، وشيّع الإمام تشييعاً عظيماً.

فلماذا فعل سليمان هذا الفعل وأمر بتشييع الإمام بتلك الصورة؟ هل كان مخلصاً للإمام موسى بن جعفر عليه السلام !!؟

كلا لم يكن سليمان موالياً للإمام فضلاً عن كونه مخلصاً، بل كان من أنصار هارون الرشيد، ومن السائرين بركب الظالمين، ولكنّه فعل هذا الأمر لأنّه عرف بأنّ تشييع الإمام بهذه الطريقة يحمله أربعة من الحمّالين، ليس في صالح هارون الرشيد. فأراد أن يمتص الغضب الشعبي بهذه الطـريقة. وفي هذه القصة دلالة على عمق وسعة الولاء الشعبي للإمام، وهـو الذي خشي منه هارون الرشيد فارتكب تلك الحماقة فقتل الإمام عليه السلام.

وكـذلك الأمـر بـالنسبة لأئـمتنا المـتأخّرين كـالإمامين الهـادي والعسكري عليهما السلام، وبالأخص الإمـام العسكـري عليه السلام فـرغم أنّـهما كـانا محتجبين عن قواعدهما الشعبية (الشيعية) نسبيّاً، لأنّهما كانا يهيّئان الشيعة لاستقبال الغيبة، إلّا أنّهما لم يتخلصا من رقابة السلطات وعيونها المبثوثة التي تترصّد المولود المنتظر ابن الإمام العسكري عليه السلام.

ولهذا عمد الإمـام العسكـري لإخـفاء المـولود (الإمـام صـاحب الزمان (عج) والتعتيم عليه، وحتّى إخفاء اسمه حفاظاً عـليه مـن بـطش السلطة الظالمة.

وبكلمة واحدة نقول: إنّ أقلّ دليل يمكن أن نستدلّ به على الموقع القيادي والمؤثّر للأئمة عليهم السلام في المجتمع، هو توجّس السلطات خيفة منهم ومطاردتهم والفتك بهم جميعاً عليهم السلام باستثناء الإمام الحجة المنتظر (عج) الذي هو غائب عن الأبصار.

والإمام الحجة (عج) هو الآخر ليس بعيداً عن التدخّل في القضايا الاجتماعية ولكن على نحو غير اعتيادي أو طبيعي بسبب ظروف الغيبة. والدليل على ذلك قوله (عج) في التوقيع المروي: «**أمّا وجه الانتفاع بي في غيبتي، فكالانتفاع بالشمس إذا غيّبتها عن الأبصار السحاب، وإني أمان لأهل الأرض كما أنّ النجوم أمان لأهل السماء**»(١). فالإمام، ينتفع به كما ينتفع بدفء الشمس المغيّبة بالسحاب. وقد تحمل الرواية بقرينة ذيلها «إني أمان لأهل الأرض كما أنّ النجوم أمان لأهل السماء» على «الارتباط التكوينيّ» المرتكز على فكرة «لولا الحجة لساخت الأرض بأهلها» أي أنّ الإمام هو قطب رحى الأرض وثباتها.

ونحن لا نمانع من فهم هذا المعنى من الحديث بالمقدار الذي قبلناه من بحث الولاية التكوينيّة، ولكنّنا نقول إضافة الى هذه: أنّ هذه الرواية وكذلك روايات أُخرى تؤكّد أنّ الإمام الحجة (عج) يمارس وظيفة الهداية والإرشاد للمجتمع، فالإمام الصادق يقول: «**لم تخلُ الأرض منذ خَلَقَ اللّه آدم، من حجة للّه فيها ظاهر مشهود، أو غائب مستور، ولا تخلو الى أن تقوم الساعة من حجة للّه فيها، ولولا ذلك لم يعبد اللّه.**»(٢). فلم تشر هذه الرواية الى ارتباط العالم بالإمام تكوينيّاً، وإنّما ذكرت ارتباط المجتمع بالإمام ارتباط هداية وإرشاد. ولم تقل «لولا وجود الإمام لساخ العالم أو لساخت الأرض!» وإنّما قالت «لولا وجود الإمام لم يعبد اللّه».

وأيضاً قال سليمان الاعمش، فقلت للصادق عليه السلام: فكيف ينتفع الناس من الحجة الغائب المستور. قال عليه السلام «كما ينتفعون بالشمس إذا

---

(١) المجلسي، البحار، طبعة بيروت، ج ٥٣ ص ١٨١.

(٢) المجلسي، البحار، طبعة بيروت، ج ٢٣ ص ٥.

سترها السحاب». وقد تكون هذه الرواية ناظرة أيضاً الى الجانب التكويني والى جانب الهداية والإرشاد في وقت واحد.

فوائد وجود الإمام الحجة (عج) تحت الستار

لقد تسائل أُستاذنا السيّد الشهيد محمد باقر الصدر (رض) في كتابه «بحث حول المهدي» عن فائدة وجود الإمام وما المبرّر بعد أن فرض تحت الستار. فأجاب مفترضاً وجود ثلاث فوائد اجتماعية تصبّ في إنجاح وتمكّن الإمام (عج) من ممارسة قيادته بدرجة أكبر.

الفائدة الأُولى: الإعداد النفسي لعملية التغيير الكبرى. بمعنى: «أنّ عملية التغيير الكبرى تتطلّب وضعاً نفسياً فريداً في القائد الممارس لها مشحوناً بالشعور بالتفوّق، والإحساس بضآلة الكيانات الشامخة التي أُعِدَّ للقضاء عليها ولتحويلها حضارياً الى عالم جديد، فبقدر ما يعمر قلب القائد المغيّر من شعور بتفاهة الحضارة التي يصارعها وإحساس واضح بأنّها مجرّد نقطة على الخط الطويل لحضارة الإنسان، يصبح أكثر قدرة من الناحية النفسيّة على مواجهتها والصمود في وجهها ومواصلة العمل ضدها حتّى النصر.

ومن الواضح أنّ الحجم المطلوب من هذا الشعور النفسي يتناسب مع حجم التغيير نفسه، وما يراد القضاء عليه من حضارة وكيان، فكلما كانت المواجهة لكيان أكبر ولحضارة أرسخ وأشمخ تطلّبت زخماً أكبر من هذا الشعور النفسي المفعم. ولمّا كانت رسالة اليوم الموعود تغيّر عالماً مليئاً بالظلم وبالجور، تغييراً شاملاً بكل قيمه الحضارية وكياناته المتنوّعة فمن الطبيعي أن تفتّش هذه الرسالة عن شخص أكبر في شعوره النفسي من ذلك

العالَم كله، عن شخص ليس من مواليد ذلك العالَم الذين نشأوا في ظل تلك الحضارة التي يراد تقويضها واستبدالها بحضارة العدل والحق، لأنّ من ينشأ في ظل حضارة راسخة، تعمّر الدنيا بسلطانها وقيمها وأفكارها، يعيش في نفسه الشعور بالهيبة تجاهها لأنّه ولد وهي قائمة، ونشأ وهي جبّارة، وفتح عينيه على الدنيا فلم يجد سوى أوجهها المختلفة، وخلافاً لذلك شخص يتوغّل في التاريخ عاش الدنيا قبل أن ترَ تلك الحضارة النور، ورأى الحضارات الكبيرة سادت العالم الواحدة تلو الأُخرى ثمّ تداعت وانهارت، رأى ذلك بعينيه ولم يقرأه في كتاب تاريخ، ثمّ رأى الحضارة التي يقدّر لها أن تكوّن الفصل الآخير من قصة الإنسان قبل اليوم الموعود، رأها وهي جذور صغيرة لا تكاد تتبيّن، ثمّ شاهدها وقد اتخذت مواضعها في أحشاء المجتمع البشري تتربّص الفرصة لكي تنمو وتظهر، ثمّ عاصرها وقد بدأت تنمو وتزحف وتصاب بالنكسة تارة ويحالفها التوفيق تارة أُخرى، ثمّ واكبها وهي تزدهر وتتعمّلق وتسيّطر بالتدريج على مقدّرات عالم بكامله، فإنّ شخصاً من هذا القبيل عاش كل هذه المراحل بفطنة وانتباه كاملين ينظر الى هذا العملاق ـ الذي يريد أن يصارعه ـ من زاوية ذلك الامتداد التاريخي الطويل الذي عاشه بحسّه لا في بطون كتب التاريخ»[1].

ففرق بين ما لو يكون القائد المعدّ لدابر الظلمة مولوداً في عصر أُبّهة ذلك الظالم وهيمنته وسطوته، وما لو كان القائد موجوداً في عصر سابق. وما أكثر ما يرى خلال هذه المدّة الطويلة من الظلمة الذين يعاشرهم من

---

(١) السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر، بحث حول المهدي، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ـ لبنان ص ٤٢ ـ ٤٣.

أوّل نقطة ضعفهم وضئآلة وضعهم والى أن يصلوا الى نهاية طغيانهم والى أن يضمحلّوا مرّة أُخرى، ثمّ يعاصر آخر الأوضـاع الظـالمة التـي بـدأ أيـضاً الطواغيت فيها بأدوار ضئالتهم الى أن تفرّعنوا وكان هـذا القـائد مـأموراً بتطهير الأرض منهم ومن آثارهم فستكون للقائد عـندئذٍ نـفسيّة مـتهيّئة ومستعدّة للعمل الجادّ أكثر مما لو فتح عينيه منذ البدء في عـصر اُبّـهتهم وسيطرتهم.

الفائدة الثانية: الإعداد الفكري وتعميق الخبرة القياديّة. بمعنى: «أنّ التجربة التي تتيحها مواكبة تلك الحضارات المتعاقبة والمواجهة المباشرة لحركتها وتطورها لها أثر كبير في الإعداد الفكري وتعميق الخبرة القياديّة لليوم الموعود، لأنّها تضع الشخص المدّخر أمام ممارسات كثيرة للآخرين بكلّ ما فيها من نقاط الضعف والقوة ومن ألوان الخطأ والصواب وتـعطي لهذا الشخصيّة قدرة أكبر على تقييم الظواهر الاجتماعية بالوعي الكامل على أسبابها، وكل ملابساتها التأريخيّة.»[١].

الفائدة الثالثة: الاقتراب من مصادر الإسـلام الأُولى. بـمعنى: «أنّ عملية التغيير المدّخرة للقائد المنتظر تقوم على أساس رسالة معيّنة هـي رسالة الإسلام، ومن الطبيعي أن تتطلّب العملية في هذه الحالة قائداً قريباً من مصادر الإسلام الأُولى، قد بُنيت شخصيته بناءاً كاملاً بصورة مستقلّة ومنفصلة عن مؤثّرات الحضارة التي يقدر لليوم الموعود أن يحاربها»[٢].

إنّ افتراضات أُستاذنا السيّد الشهيد هذه حول فائدة الغيبة الطـويلة للإمام الحجة الغائب (عج) واجهت اعتراضاً مفاده: «أنّ الإمام الحجة وهو

---

(١) آية اللّه السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر (رض)، المصدر السابق، ص ٤٧.

(٢) آية اللّه السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر (رض)، المصدر السابق، ص ٤٨.

إمام معصوم ملهم من قبل اللّه سبحانه وتعالى، لا يحتاج الى كثرة التجارب لغرض الإعداد النفسي وتعميق الخبرة القياديّة لأنّه حاصل على هذه الملكات بحكم إمامته.».

إنّ هذا الاعتراض غير وارد على هذه الفائدة التي ذكرها أُستاذنا السيّد الشهيد (رض)، وذلك لأنّه لا تنافي بينها وبين افتراض أنّ الإمام مزود بالعلم والمعرفة مباشرة من قبل اللّه تعالى، فتسديد الإمام عليه السلام من قبل اللّه قد تختلف طريقته، فتارة عن طريق الإلهام، وأُخرى بهذا النحو الذي ذكره أُستاذنا السيّد الشهيد رحمه الله ـ وهو التجارب ـ ويتمّ تكميله بهذا الأُسلوب وثالثة بالجمع بينهما. وهذا محتمل الصحّة ولا تنافي بين الأمرين.

أمّا بالنسبة الى مقارنه هذه النقاط ـ التي ذكرها أُستاذنا السيّد الشهيد ـ مع الرواية التي أوردتها حول أثر وجود الإمام الحجة في زمن غيبته «أمّا وجه الانتفاع بي في غيبتي فكالانتفاع بالشمس إذا غيّبتها عن الأبصار السحاب، وإني أمان لأهل الأرض كما أنّ النجوم أمان لأهل السماء» فلا شئ من التقارب بينهما، لأنّ الرواية غير ناظرة الى هذه النقاط، ومضمونها لا يشير إليها. لكن الذي تشير إليه هذه الرواية هو امتداد تأثير الإمام القيادي والاجتماعي والتكويني على طول غيبته، كما أنّ الشمس توثّر وهي خلف السحاب.

تنوّع الأدوار القياديّة للأئمة عليهم السلام

تكاد تكون قيادة الأئمة للمجتمع الإسلامي، من البديهيّات المعروفة في التأريخ الإسلامي، رغم أنّ قيادتهم لم تجر بنسق واحد،

وطريقة واحدة، بمعنى أنّها مرّت بمراحل وأدوار تأريخية يكمّل بعضها البعض الآخر، وتحديد الأدوار القياديّة للأئمة الأطهار عليهم السلام بداية ونهاية يرجع الى تصوّر يتّفق مع طبيعة الأحداث المنظورة في خطّ تأريخ الإسلام، فيما يتعلّق بأعمال الأئمة ومواقفهم من الدولة والمجتمع والأُمّة التي خلّفها رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، وبمواقف الحكم المنحرف من الأئمة أنفسهم، كما أضح ذلك أُستاذنا السيّد الشهيد في محاضراته التي طبعت في كتاب «أهل البيت تنوّع أدوار ووحدة هدف».

وأُستاذنا السيّد الشهيد (رض) ذكر في الكتاب المذكور ثلاث مراحل تأريخية في قيادة الأئمة عليهم السلام للمجتمع وهي:

المرحلة الأُولى: وهي مرحلة تفادي صدمة الانحراف، وقد عبّر عنها (رض) بقوله: «هذه المرحلة هي التي عاش فيها قادة أهل البيت عليهم السلام مرارة الانحراف، وصدمته بعد وفاة رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، وكانت مرارة الانحراف، وصدمة هذا الانحراف التي كان من الممكن أن تمتدّ وتقضي على الإسلام ومصالحه وعلى الأُمّة الإسلامية، فتصبح قصة في التأريخ لا وجود لها في خطّ الزمن المستمر. الأئمة عليهم السلام في هذه المرحلة عاشوا صدمة الانحراف وقاموا بالتحصينات اللازمة بقدر الإمكان، بكلّ العناصر الأساسيّة للرسالة ضد صدمة الانحراف، فحافظوا على الرسالة الإسلاميّة نفسها ... وتبدأ هذه المرحلة بعد وفاة رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، وتستمر الى حياة الإمام الرابع من قادة أهل البيت عليهم السلام.»[١].

المرحلة الثانية: وهي مرحلة بناء الكتلة الواعية وقد عبّر عنها

---

(١) آية اللّه السيّد محمّد باقر الصدر، أهل البيت تنوّع أدوار ووحدة هدف، دار التعارف للمطبوعات، ص ١١٥.

أُستاذنا السيّد الشهيد (رض) بقوله: «هي المرحلة التي شرع فيها قادة أهل البيت عليهم السلام بعد أن وضعوا التحصينات اللازمة وفرغوا من الضمانات الأساسية ضد صدمة الانحراف ـ ببناء الكتلة، بناء الجماعة المنظومة تحت لوائهم، الشاعرة بكلّ الحدود والأبعاد من المفهوم الإسلامي المتبنّي من قبلهم عليهم السلام ... حتّى تكون هذه الجماعة هي الرائد والقائد والحامي للوعي الإسلامي الذي حُصّن بالحدّ الأدنى. هذا العمل مارسه الإمام الباقر عليه السلام على مستوى القمة وقلنا إنّ هذه المرحلة استمرت الى زمن الإمام الكاظم عليه السلام وفي زمن الإمام الكاظم عليه السلام بدأت المرحلة الثالثة»[1].

المرحلة الثالثة: ظهور الكتلة الواعية بمستوى تسلّم زمام الحكم.

وقد وصف أُستاذنا السيّد الشهيد (رض) هذه المرحلة بقوله: «لا تحدّد (هذه المرحلة) بشكل بارز من قبل الأئمة عليهم السلام أنفسهم، بل يحدّدها بشكل بارز، موقف الحكم المنحرف من الأئمة أنفسهم، وذلك لأنّ الجماعة التي نشأت في ظل المرحلة الثانية التي وضعت بذرتها في المرحلة الأُولى، نشأت وتمّت في ظل المرحلة الثانية، هذه الجماعة غزت العالم الإسلامي، وقتئذٍ، وبدا للخلفاء أنّ قيادة أهل البيت عليهم السلام، أصبحت على مستوى تسلّم زمام الحكم والعودة بالمجتمع الإسلامي الى حضيرة الإسلام الحقيقي، وهذا خلّف بشكل رئيسي ردود الفعل للخلفاء تجاه الأئمة عليهم السلام من أيام الإمام الكاظم عليه السلام»[2] وهذه المرحلة امتدت من زمن الإمام الكاظم الى الإمام العسكري عليه السلام.

وقبل أن نشرع في الحديث عن أئمّة الدور الأوّل والظروف المحيطة

---

(١) المصدر السابق، ص ١١٥ و ص ١١٦.

(٢) آية اللّه السيد محمد باقر الصدر، المصدر السابق.

بكلّ واحد منهم وفق التقسيم الثلاثي لأدوارهم العامّة، لابدّ من إشارة توضيحية مهمة للأُسلوب والمنهج المتّبع من قبلهم في قيادة الأُمّة وتوجيهها، حيث أنّ الأئمة عليهم السلام اختصوا بأداء منهجي معيّن في القيادة يختلف عن باقي الناس المتصدّين لنفس المهمة، إذ الأئمة ليس كباقي الناس، فاختصاصهم من قبل اللّه تعالى بالعصمة والنزاهة وقربهم الداني من رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم وإيكال مهمة الإمامة لهم والنصّ عليهم دون غيرهم، كلّها أُمور جعلت منهجهم القيادي يتّصف بخصوصية تتلائم وطبيعتهم هذه.

فالأئمة من جهة يشتركون مع باقي الناس في أنّهم يعيشون في المجتمع ويؤدّون دورهم الاجتماعي على نحو طبيعي، وتواجههم الأحداث والظروف بنفس الكيفية التي تواجه الآخرين، كما أنّ كيفية تفاعلهم مع الأحداث والوقائع يتمّ أيضاً بشكل طبيعي، أي بشكل بشري «إنّما أنا بشر مثلكم...» تتكافىء فيه قدراتهم الظاهريّة مع قدرات البشر العادية. ولكن الأئمة في الوقت نفسه، وبحكم الخصوصيات والمؤهلات التي يتميّزون بها(العصمة، الإمامة، والقرب من رسول اللّه) يعون الأشياء والوقائع ويدركونها بشكل مختلف وربما مغاير عن باقي الناس لسببين أساسيين:

الأوّل: أنّ وعي الناس للأحداث والوقائع، غالباً ما تؤثّر فيه الأهواء النفسيّة والجهل وما الى ذلك من صفات يتّصفون بها، لكنّ الأئمة براء منها لعصمتهم واستقامتهم، وبهذا فإنّ الأئمة عليهم السلام يعون الأشياء وعياً عقليّاً محضاً خالصاً من المؤثّرات النفسيّة.

الثاني: أنّ الأئمة عليهم السلام ولقربهم من رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، ولمهمة الإمامة التي أُنيطت بهم، أخبرهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالحوادث والوقائع الاجتماعية العامّة والخاصّة التي ستقع لكلّ واحد منهم. ولهذا فالأئمة عليهم السلام

كانوا يعلمون بالأحداث ولا يُباغتون بها كما يُباغت الإنسان العادي.

ولكنّ ثمّة سؤال مهمّ في هذا الصدد. هو: هل كان الأئمة عليهم السلام يعملون وتصدر منهم ردود الأفعال على أساس علمهم هذا، أي على أساس معرفتهم المسبقة بالأحداث والوقائع..؟ وكيف إذن يتمّ التوفيق بين استجابتهم للأحداث وفق ذلك العلم وبين ما يترائى من توافق استجاباتهم مع الأسباب الظاهريّة المألوفة؟

والجواب على هذا الاستفهام المعقول. هو أنّ الأئمة كانوا يعملون ويخطّطون لقضايا المجتمع، ولما تواجههم من أحداث بمستوى طبيعي من السلوك وفق السنن والعلل الظاهرة لها، وكان علمهم الخاصّ أمراً يوفّر لهم رؤية وعمقاً واقعيّاً ومستقبليّاً لإدراك ماهيّة القضايا الاجتماعية إدراكاً صحيحاً من شأنه تعزيز قدراتهم القياديّة ومهماتهم التغييريّة في المجتمع.

فالرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم كان يعلم بأنّ الكثير من أصحابه سوف يرتدّون بعده، وكان يعلم بنواياهم، ومستويات تديّنهم وإيمانهم وهو الذي قال «سيرتد الناس بعدي إلّا ثلاثاً»، ومع ذلك كان عمله وتخطيطه للأمور يجري بشكل طبيعي وفق ظواهر الأمور ومجريات السنن الطبيعية فمثلاً، عندما جهّز الرسول جيش أُسامة بن زيد وأمر بعض الصحابة بمرافقة الجيش تحت إمرته، كان صلى الله عليه وآله وسلم يعلم بأنّ أُولئك «الصحابة» المأمورين بمرافقة الجيش سوف لن يخضعوا لأمره ولن يطيعوه ولكنّه صلى الله عليه وآله وسلم لم يعمل بعلمه المسبق عنهم، بل عمل بظاهر الحال ريثما تظهر النتائج بشكل طبيعي. والأمر نفسه، عندما أفضى الرسول بعلمه لابن عمه ووصيه الإمام علي عليه السلام عن مآل الأُمور بعده فأخبره عن ارتداد الناس وتنكّرهم لخلافته، ورغم ذاك لم يعمل الإمام علي عليه السلام إلّا بظاهر الأُمور، وهكذا الأمر مع باقي الأئمة عليهم السلام، فالإمام الحسين عليه السلام ورغم علمه بأنّه سوف

يقتل وتُسبى عياله ويُحال بينه وبين أهدافه، لكنّه أعلن لدى خروجه من مدينة جده صوب مكة والعراق للثورة على حكومة يزيد بن أبي سفيان، عن أهداف موضوعيّة ودعا الناس الى مؤازرته رافعاً شعار الثورة على الظلم والانحراف المتمثلين بحكومة يزيد، وداعياً الى إقامة حكومة الإسلام العادلة فقوله عليه السلام: «إنّي لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً وإنّما خرجت لطلب الإصلاح في أمّة جدي»(١) وقوله عليه السلام: «يزيد رجل فاسق فاجر شارب للخمر قاتل النفس المحرّمة معلن بالفسق ومثلي لا يبايع مثله»(٢) وكذلك قوله عليه السلام: «ألا ترون الى الحق لا يعمل به والى الباطل لا يتناهى عنه ليرغب المؤمن في لقاء ربّه حقّاً حقّاً»(٣) وقوله: «فإنّي لا أرى الموت إلّا سعادة والحياة مع الظالمين إلّا برما»(٤) ونحو ذلك من الكلمات إن دلّت على شيء فإنّما تدلّ على المنهج الواقعي والموضوعي للأئمة في قيادة المجتمع، وهو منهج تربوي أُريد له أن يعطي ثماره في تكوين وعي الأُمّة على أُسس صحيحة وأصيلة.

أمّا تفصيل الحديث عن الأئمّة عليهم السلام وفق التقسيم الثلاثي الذي عرفته عن أُستاذنا الشهيد رحمه الله فنحن هنا نقتصر لضيق الوقت على التحدّث عن أئمّة الدور الأوّل مؤجّلين الحديث عن أئمة الدورين الأخيرين لمناسبة أُخرى إن شاء اللّه.

---

(١) البحار ج ٤٤ ح ٢ ص ٣٢٩.

(٢) نفس المصدر ح ٢ ص ٣٢٥.

(٣) المجلسي، البحار، ج ٤٤ ح ٢ ص ٣٨١.

(٤) نفس المصدر ح ٢ ص ٣٨١.

أئمة الدور الأوّل

تمتد المرحلة الأُولى في قيادة الأئمة للمجتمع ـ وهي مرحلة تفادي صدمة الانحراف ـ بعد وفاة رسول اللّه ﷺ وتستمر الى حياة الإمام الرابع من قادة أهل البيت عليهم السلام، فيكون الإمام علي عليه السلام بداية لها، وهو أوّل أئمة أهل البيت عليهم السلام الذين شاهدوا بداية انحراف التجربة الإسلاميّة في نطاق الدولة وفيما بعد في نطاق المجتمع، بعد أن حيزت الخلافة عنه وتلقّفها بعض الصحابة متنكرين لوصية رسول اللّـه ﷺ، ومجازفين بحداثة التجربة وجدّة عهد المسلمين بالإسلام، فوضعوا كيان الدولة على حافة الانهيار بعد أن اتخذت القيادة طريقاً غير طريقها الصحيح وكان من الطبيعي على حد تعبير أُستاذنا السيّد الشهيد (رض) أن ينمو الانحراف ويتسع حتّى يحيط بالتجربة نفسها، فتنهار الزعامة التي تشرف على تطبيق الإسلام، وحينما تنهار الدولة، وتنهار زعامة التجربة ينهار تبعاً لذلك المجتمع الإسلامي، لأنّ المجتمع الإسلامي يتقوّم بالعلاقات التي تنشأ على أساس الإسلام، فإذا لم تبقَ زعامة التجربة لترعى هذه العلاقات وتحمي وتقنن قوانين لهذه العلاقات، فلا محالة ستتفتت هذه العلاقات وتتبدّل بعلاقات أُخرى قائمة على أساس آخر غير الإسلام، وهذا معناه زوال المجتمع الإسلامي.

وبهذا فإنّ الأئمة عليهم السلام وبعد ظهور انحراف التجربة الإسلاميّة الناشئة، واتساع آثار هذا الانحراف الى الدرجة التي أودت بالتجربة نفسها، وامتداد الآثار السيئة لهذا الانهيار الى الأُمّة وتهديد كيانها بالتفتّت، وقف الأئمة على خطين، وقد أسماها أُستاذنا الشهيد (رض) بـ:

الخط الأوّل: هو خط تسلّم زمام التجربة، زمام الدولة، ومحو آثار الانحراف، وإرجاع القيادة الى موضعها الطبيعي.

الخط الثاني: هو خط تحصين الأُمّة ضد الانهيار، بعد سقوط التجربة وإعطائها من المقّومات القدر الكافي، لكي تبقى وتقف على قدميها.

فكيف عمل الأئمة عليهم السلام على هذين الخطين ضمن المراحل الثلاث لأدوارهم القياديّة في المجتمع الإسلامي؟. هذا ما سنقتصر في الحديث عنه بإيجاز على إئمّة الدور الأوّل مستعرضين المعالم والدلالات الأساسيّة في أُسلوب قيادة كل إمام منهم.

أوّلاً: الإمام علي عليه السلام

قبل أن نتناول الحياة السياسيّة للإمام علي عليه السلام وطبيعة المنهج الذي اتبعه من الأحداث بدءاً من مسألة السقيفة وانتهاءاً بقصة الحكمين، لابدّ من الإشارة ولفت الانتباه الى الظروف التي حالت دون نجاح الإمام في استلام زمام الأمر والسيطرة على الأوضاع إجمالاً، على أن تبقى لكلّ مسألة واجهت الإمام خصوصياتها التي سوف نستعرضها لدى تناول منهجه من القضايا المهمة التي تصدّى لها. فالظروف التي حالت دون نجاح الإمام في استلام زمام الأمر، ترجع بحقيقة الأمر الى تركيبة المجتمع الإسلامي الذي خلفه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هذه التركيبة التي كانت تستبطن قدراً عالياً من عدم النضوج والوعي الذي أثّر بدوره على الموقف من ولاية علي بن أبي طالب عليه السلام. وقد استذكر أُستاذنا السيّد الشهيد (رض) ثلاثة موانع رئيسية تفاعلت فيما بينها لتدع الإمام عليه السلام مقصيّاً عن الخلافة، بلا أنصار يذود بهم عن حقه، سوى الثلة المخلصة القليلة من أصحابه وهم قد نالهم نفس ما نال الإمام من جهل وغمط لشؤونهم، واستخفاف بمنزلتهم وانتهاك لحقوقهم.

الموانع الثلاثة هي:

١ ـ التفكير اللاإسلامي من ولاية علي بن أبي طالب عليه السلام حيث كان المجتمع الإسلامي ما يزال جديد عهد بالإسلام، وما تزال الرواسب الجاهلية تعمل في أنفس الكثيرين من المسلمين، وبالخصوص رواسب التعصّب، والعشائرية والقبلية، والتي حالت دون تأييد المسلمين للإمام علي عليه السلام إذ كانوا ينظرون الى مسألة ولاية الإمام بأنّها مجرّد زعامة آثرها

الرسول ﷺ لابن عمه وقبيلته ولم يكونوا ينظرون لها من زاوية عقيدية وأنّها اختيار اللّه سبحانه وتعالى. يقول أُستاذنا السيّد الشهيد حول هذه النقطة:

«وأنا أظن ظناً كبيراً أنّ علي بن أبي طالب عليه السلام لو لم يكن إبن عم النبي ﷺ لو أنّ الصدفة لم تشأ أن يكون الرجل الثاني في الإسلام، لو لم يكن من أُسرة محمد ﷺ، لو كان من عدي، أو لو كان من تميم، لو كان من أُسرة أُخرى، لكان لهذه الولاية مفعول كبير جد، لقضي على هذا التفكير اللاإسلامي ... لكن ما هي حيلة محمد ﷺ إذا كان الرجل الثاني في الإسلام ابن عمه، لم يكن له حيلة في أن يختار شخصاً دون شخص آخر وإنّما كان عليه أن يختار من اختاره اللّه سبحانه وتعالى»[1].

٢ ـ وجود قطاع واسع من المنافقين في المجتمع الإسلامي، نتيجة انفتاح المجتمع الإسلامي قُبَيل وفاة الرسول ﷺ على مكة ودخول أُناس كثيرين الى الإسلام استسلاماً للأمر الواقع أو انتفاعاً أو طمعاً أو حرصاً على الجاه، وهؤلاء لم يكن ليروق لهم تزعّم الإمام علي عليه السلام للتجربة الإسلامية بعد وفاة الرسول ﷺ لما يعرفونه في الإمام من استقامة على الحقّ لا تدع لهم مجالاً للاستئثار بالمصالح والامتيازات التي كانوا عليها أو التي يطمعون بالحصول عليها، ولهذا عزفوا عن الإمام وتركوه وبايعوا غيره لما يمثّله غيره من تميّع ومرونة يمكن معهما ضمان استمرار الوجود الرخو للإسلام والذي به تضمن مصالح الطبقة المنافقة في المجتمع الإسلامي.

٣ ـ حسد بعض الصحابة لأمير المؤمنين عليه السلام لما كان يمثله الإمام

---

(١) أهل البيت تنوّع أدوار ووحدة هدف، دار التعارف للمطبوعات، ص ٨٣.

من تحدٍ أخلاقي لهم، يقول أُستاذنا السيّد الشهيد حول هذه النقطة «علي بن أبي طالب عليه السلام كان يمثل باستمرار تحدّياً بوجوده التكويني، كان يمثل تحدّياً للصادقين من الصحابة لا للمنحرفين من الصحابة، كان يمثل تحدّياً بجهاده. بصرامته، باستبساله، بشبابه، بكلّ هذه الأمور، ...كان رد الفعل لهذا مشاعر ضخمة جداً ضد علي بن أبي طالب صلى الله عليه وآله وسلم»[1].

هذه الأُمور وعوامل أُخرى، شكّلت موانع كبيرة أمام الإمام علي عليه السلام في تصدّيه لقيادة التجربة الإسلامية، ومن ثمّ، حالت دون تسلّمه زمام الأُمور والسلطة وإرجاع الأُمور الى وضعها الطبيعي.

المنهج القيادي عند الإمام علي عليه السلام

لقد واجهت الإمام علي عليه السلام عقيب وفاة رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم معضلات ومشاكل غاية في الصعوبة والتعقيد، فالوضع السياسي والاجتماعي في تلك الفترة أخذ يتحرك باتجاه وكيفيات متناقضة، وبعيدة عن روح الإسلام وقيمه وأخلاقياته. وكان الإمام عليه السلام يشاهد بوادر انحراف وتدهّور واسعين في الدولة والمجتمع الإسلامي والمشاكل تأخذ أبعاداً أكثر تعقيداً وصعوبة، وفي كلّ تلك الظروف كان منهج الإمام علي عليه السلام القيادي يسير بنسق واحد ومبدئية صارمة وأخلاقية مشهودة، من أجل هدف واحد هو إنقاذ المجتمع الإسلامي من صدمة الانحراف وتقويم التجربة، ونشر الهداية والاستقامة بعد أن ضرب الضلال والظلام أطنابه في المجتمع، وأنذر بنسف ما تبقّى من قيم صمدت أمام تيار

---

(١) أهل البيت تنوّع أدوار ووحدة هدف، ص ٨٤ ـ ٨٥.

الانحراف والتآمر الذي يوشك أن يقضي على الإسلام نهائياً.

ويمكن إجمال موقف الإمام علي عليه السلام من أهم القضايا التي واجهته على النحو التالي:

١ ـ موقفه من قصة السقيفة.

٢ ـ موقفه من معاوية.

٣ ـ موقفه من قصة الحكمين والخوارج.

الإمام علي عليه السلام وقصة السقيفة

يمكن إيجاز موقف الإمام علي عليه السلام من قصة السقيفة بخمس نقاط هي:

١ ـ معارضته السقيفة معارضة سلمية، وابتعاده عن أُسلوب المعارضة المسلّحة.

٢ ـ قيامه بتعبئة الأُمّة تعبئة فكرية لفتح أنظارها على حجم الانحراف ولكي تكون بمستوى المسؤولية.

٣ ـ منعه فاطمة الزهراء عليها السلام من الدعاء على الخلفاء.

٤ ـ إرشاد المسلمين وتعريفهم الإسلام الصحيح.

٥ ـ مبايعته الوضع الذي نتج عن السقيفة.

أمّا عن النقطة الأُولى فإنّ السبب الأساس الذي لم يسمح للإمام علي عليه السلام بمعارضة السقيفة بشكل مسلّح، أي باستخدام أُسلوب القوة، يرجع الى قلة أنصار الإمام الذين يتفهّمون الأوضاع التي حلّت بالمجتمع الإسلامي بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إذ الغالبية من الناس انطلت عليها المؤامرة وانصاعت مع الأمر الواقع الذي حدث أثناء السقيفة وفيما بعدها.

وقد أشار الإمام علي عليه السلام الى هذه الحقيقة في كثير من خطبه كقوله: «وطفقت أرتأي بين أن أصول بيد جذّاء، أو أصبر على طخية عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير ويكدح فيها مؤمن حتّى يلقى ربه ... إلخ»[1] كما أنّ هناك وقائع رواها التاريخ تؤكّد أنّ الإمام عليه السلام كان حريصاً على معاجلة بدايات الانحراف بقطع دابره، وكان هميما في هذا الاتجاه، لكن قلة أنصاره وقلة المؤهلين لخوض غمار الجهاد والتصدّي بالسيف حالت دون تحقيق أُمنيته، وأرجأته لتغيير أُسلوب ا لمعارضة.

فمّما دونه التاريخ مجيئ بعض الصحابة الى الإمام عليه السلام لاستشارته في إعلان المعارضة على الخليفة الأوّل، فما كان من الإمام إلّا أن أجابهم بقوله: «وأيم اللّه لو فعلتم ذلك لما كنتم إلّا كحرباء، ولكنّكم كملح في الزاد وككحل بالعين ...»[2] بمعنى أنّ الإمام فضّل نهّيهم عن المعارضة لقلة عددهم بالقياس الى كثرة أنصار الوضع الجديد.

وفي رواية عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «جاء المهاجرون والأنصار وغيرهم بعد ذلك الى علي عليه السلام فقالوا: أنت واللّه، أمير المؤمنين وأنت أحق الناس وأولاهم بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم هلمّ يدك نبايعك، فواللّه لنموتنّ قدّامك، فأراد أمير المؤمنين اختبار مدى صدقهم في مدّعاهم، فقال لهم: إن كنتم صادقين فاغدوا عليَّ غداً محلّقين. وعندما صار غد حلق أمير المؤمنين عليه السلام رأسه، وحلق سلمان، وحلق مقداد، وحلق أبا ذر، ولم يحلق غيرهم، ثم انصرفوا، فجاءوا مرة أُخرى فقالوا له: أنت واللّه أمير المؤمنين، وأنت أحق الناس وأولاهم بالنبي، هلمّ يدك نبايعك وحلفوا أيضاً، فقال لهم

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة الثالثة.

(٢) المجلسي، البحار، طبعة بيروت، ج ٢٨ ص ١٩١.

أمير المؤمنين:پ إن كنتم صادقين فاغدوا عليَّ غداً محلّقين ... فما حلق إلاّ هؤلاء الثلاثة»(١).

وهناك رواية أُخرى عن الإمام علي عليه السلام يقول: «اللّهم إنّك تعلم أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد قال لي: إن تمّوا عشرين فجاهدهم وهو قولك في كتابك ﴿إن يكن منكم عشرون صابرون .يغلبوا مائتين﴾ قال الراوي: وسمعته يقول: اللّهم وإنهم لم يتمّوا عشرين حتّى قالها ثلاثاً»(٢).

وهكذا ومن خلال هذه الروايات يتّضح أنّ عدم وفرة الأنصار المخلصين للإمام عليه السلام كان وراء عزوف الإمام عن استعمال أُسلوب القوة في مواجهة الانحراف، واقتناعه بالاكتفاء بالمعارضة السلمية كتعبير عن رفضه للأوضاع القائمة بعد أحداث السقيفة.

أمّا بالنسبة للنقطة الثانية وهي قيام الإمام عليه السلام بتعبئة الأُمّه فكرياً وإنضاج وعيها حول حجم الانحراف ووضعها أمام مسؤوليتها، فقد مارس الإمام هذا الدور على أكثر من صعيد واستثمر من أجل إنجاح مهمته هذه عدّة عوامل وإمكانات متاحة بين يديه، فعلى الصعيد الاجتماعي حاول الإمام عليه السلام إيضاح الوضع غير الطبيعي المنحرف الذي أعقب وفاة رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم للأُمّة، وقد استثمر لهذه المهمة سيدة نساء العالمين بنت رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم فاطمة الزهراء عليها السلام مستعيناً بمنزلتها الاجتماعية لاستثارة عواطف المسلمين ومشاعرهم المرتبطة بها شخصيّاً باعتبارها ابنة الرسول الوحيدة الباقية بين المسلمين بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم، ولهذا فإنّ الاستعانة بفاطمة الزهراء عليها السلام لاستثارة عواطف المسلمين المرتبطة برسول اللّه كان

---

(١) المجلسي، البحار، طبعة بيروت، ج ٢٨ ص ٢٣٦.

(٢)المصدر السابق، ص ٢٢٩.

عملاً أُريد منه بالأساس حشد الجانب العاطفي في اطار التعبئة الفكـرية التي مارسها الإمام على أكثر من صعيد.

وفي هذا الاتجاه ورد أنّ الإمام علي عليه السلام غالباً ما كـان يـصطحب الزهراء عليها السلام مع أبنيهما الحسن والحسين عليهما السلام ويجوب بهم بيوت الأنصار والمهاجرين ويُحدّثهم عن المسألة مذكراً إيّاهم بمنزلتهم عليهم السلام عند رسول اللّه، وبالحق الذي اغتصب منهم، ويطالبهم بنصرة الحق وعدم السكـوت على الظلم الذي لحق بآل بيت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم. كما أنّ الإمام عليه السلام وعلى صعيد آخر، أوعز الى سيدة نساء العالمين أو أذن لهـا لكـي تـخطب فـي المسلمين حول مسألة فدك، وضرورة استرجاعها. وقد فـعلت ذلك فـي مسجد أبيها صلى الله عليه وآله وسلم في المدينة، وكان القصد من طرح مسألة فـدك هـو إيضاح جانب مهم من الجوانب التي تمّ الاعتداء عـليها، يـتميّز بـماديته ووضوحه لدى المسلمين كافّة، وتوظيف هذه المسألة في هـدف عـملية التعبئة العامّة التي كان الإمام عليه السلام حريصاً على تنفيذها بالوسائل المتاحة والمشروعة، وإلّا فمسألة مثل فدك ماذا تعني بالنسبة للإمام مـادّياً وهـو القائل: «**بلى كانت في أيدينا فدك من كلّ ما أظلته السماء فشحّت عليها نفوس قوم وسخت عنها نفوس قوم آخرين، ونعم الحكم اللّه وما أصنع بفدك وغير فدك والنفس مظانها غدا جدث تنقطع في ظلمته آثـارها وتغيب أخبارها...**»[١]

وإذا أمكن تصوّر أنّ الإمام عليه السلام كان حريصاً على فـدك لأهـميتها الماديّة ولهذا أوعز لفاطمة الزهراء عليها السلام بالمطالبة بها، فإنّ ذلك يعبّر عـن حرص تدعيم جانب الحق والاستفادة من مردودات فدك الماديّة ـ فيما لو

---

(١) المصدر السابق، ج ٣٣ ص ٤٧٦.

استرجعاها ـ في سبيل إنجاح المعارضة.

أمّا على الصعيد السياسي، فقد عمل الإمام عليه السلام وفي إطار التعبئة الفكرية التي كان يقوم بها، على الموازنة بين موقفه المعارض من السلطة، وبين حرصه الشديد على عدم انهيار التجربة الإسلاميّة، وبين تقويم السلطة وتوجيه الإرشادات والنصائح لها بغية وضعها على الطريق الصحيح لتطبيق الإسلام. وكان مقتضى هذه الموازنة المعقّدة بين هذه الأهداف الثلاثة استخدام استراتيجية موحّدة في العمل ومواجهة الأحداث ضمن ضوابطها ومحدّداتها. فعلى صعيد المعارضة يذكر التاريخ (أنّ جمعاً من الصحابة المخلصين استشاروا الإمام في أمر إنزال الخليفة الأوّل من على منبر رسول اللّه، فنهاهم الإمام عليه السلام عن فعل ذلك مشيراً الى ردود الفعل المضادة من جهة، وقلّة عددهم من جهة ثانية، وحبّذ لهم الذهاب الى مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم واستغلال فرصة وجود الخليفة في المسجد للتحدّث معه ومحاججته ونصحه، وفعل الصحابة ما بدا لهم من نصيحة الإمام علي عليه السلام فذهبوا الى المسجد وكان الخليفة الأوّل مرتقياً المنبر، فقام كلّ واحد منهم وتكلّم معه بكلام مفصّل وحاججه الى أن أُفحم الخليفة ولم يستطع الجواب سوى أنّه قال وأمام الناس قولته المشهورة «وليتكم ولست بخير منكم أقيلوني أقيلوني»[(١)]؟ ونزل الخليفة من على المنبر وطفق هو وصاحبه هامّين بالخروج من المسجد. ويذكر التاريخ أنّهما مكثا في بيتهما ثلاثة أيام متوارين عن الناس، ولم يحضرا المسجد، خشيه تكرار مثل ما

(١) روي حديث إقالته هذا في الصواعق المحرقة: ٣٠ ولفظه «أقيلوني أقيلوني لست بخيركم»، وفي الإمامة والسياسة: ٢٠ بلفظ قريب، وفي مجمع الزوائد ج ٥ ص ١٨٣ نقلاً عن الطبراني في الأوسط، ونقله في شرح النهج ج ١ ص ٥٦.

حدث ...)[١].

أمّا على صعيد تقويم السلطة وتسديدها بالنصح والإرشادات حفاظاً على التجربة الإسلاميّة من الانهيار، فالتاريخ سجّل لنا الكثير من المواقف المهمة التي وقفها الإمام عليه السلام من الخليفتين الأوّل والثاني، وكيف كان حاضراً في أوقات شدّتهما وحرجهما حتّى قال الخليفة الثاني مادحاً الإمام في هذا الصدد: «لا أبقاني اللّه لمعضلة لم يكن لها أبو الحسن»[٢] وقوله أيضاً: «لولا علي لهلك عمر»[٣]!.

أمّا بالنسبة للنقطة الثالثة وهي منع الإمام علي عليه السلام إبنة رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم فاطمة الزهراء عليها السلام من الدعاء على الظالمين، فقد وردت روايات كثيرة تؤكّد أنّه غير مرة همّت سيدة نساء العالمين عليها السلام بالدعاء على الخلفاء، لكنّ الإمام علي عليه السلام يتدارك الموقف ويمنعها من الدعاء لأسباب إنسانية بحتة، ذلك لأنّ دعاء فاطمة عليها السلام وشكاية أمرها الى اللّه تعالى لن تمر دون استجابة وهي التي قال عنها أبوها صلى الله عليه وآله وسلم «إنّ اللّه ليغضب لغضب فاطمة ويرضى لرضاها»[٤] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم عنها: «فاطمة بضعة منّي من آذاها فقد آذاني»[٥]... إلخ، وبهذا فإنّ هذا الموقف يندرج في ضمن خطة الإمام علي عليه السلام العامّة والرامية الى إصلاح الأُمور ومعالجتها على نحو موضوعي من غير اضطرار لاتّخاذ مواقف أُخرى قد تنأى بالعملية التغييريّة الى غير أهدافها ومقاصدها.

---

(١) المجلسي، البحار، ج ٢٨ ص ١٨٩ ـ ٢٠٤.

(٢) المجلسي، المصدر السابق، ج ٧٦ ص ٥٣.

(٣) المجلسي، المصدر السابق، ج ١٠ ص ٢٣١.

(٤) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٣ ص ٢١.

(٥) المجلسي، المصدر السابق، ج ٢٧ ص ٦٤.

ومن الروايات الدالّة على هذه النقطة أنّه: «حينما أخرجوا علياً عليه السلام ملبّباً خرجت فاطمة عليها السلام فقالت: أتريد أن ترمّلني من زوجي ... واللّه لأن لم تكف عنه لأنشرنّ شعري ولأشقنّ جيبي ولآتينّ قبر أبي ولأضجنّ الى ربي فأخذت بيد الحسن والحسين عليهما السلام وخرجت تريد قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال علي عليه السلام لسلمان: أدرك إبنة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فإني أرى جنبتي المدينة تتكفأن، واللّه إن نشرت شعرها وشقت جيبها وأتت قبر أبيها وصاحت الى ربها، لا يناظر بالمدينة أن يُخسف بها وبمن فيها، فأدركها سلمان وقال: يا بنت محمد صلى الله عليه وآله وسلم إنّ اللّه بعث أباك رحمة فارجعي، فقالت: يا سلمان يريدون قتل علي عليه السلام ما علي صبر فدعني حتّى آتي قبر أبي فأنشر شعري وأشق جيبي وأصيح الى ربي. فقال سلمان: إني أخاف أن يخسف بالمدينة وعلي بعثني إليك يأمرك أن ترجعي له الى بيتك وتنصرفي، فقالت: إذن أرجع وأصبر وأسمع له وأطيع»[١].

أمّا عن النقطتين الرابعة والخامسة وهما إرشاد الملسمين وتعريفهم الإسلام الصحيح، ومبايعته الوضع الذي نتج عن السقيفة، فإنّ الإمام عليه السلام ومن واقع مسؤوليته الشرعيّة، استمر يعمل بنهجه في إرشاد الأُمّة وتعريفها الإسلام الذي نأت تجربة التطبيق الجديدة عن أحكامه وقواعده، وكان الإمام بحكم الوضع الذي نتج عن أحداث السقيفة مقصيّاً عن الإدارة السياسيّة المباشرة لأُمور الأُمّة، الأمر الذي جعل المجتمع الإسلامي يعيش بعمق خطرين فادحين خطر تنحية الرجال الأُمناء على الرسالة عن الإشراف عليها، وخطر تسلّم زمام الأُمور رجال غير مؤهّلين لقيادة التجربة الإسلاميّه وكان الوضع ينذر ـ وبكلّ المقاييس ـ بتصدّع المجتمع

---

(١) المجلسي، المصدر السابق، ج ٢٨ ح ١٤ ص ٢٢٨.

الإسلامي وانهياره. ولهذا فإن الإمام سارع الى إعلان البيعة للوضع السياسي الجديد الذي حلّ بعد السقيفة درءاً للشقاق والاختلاف والتشتّت ومنعاً من حصول المفاسد التي قد تنجم من ذلك، والتي ليس في المجتمع من مقوّمات استيعابها أو هضمها. كما أنّه عليه السلام وعلى صعيد العمل مع الأُمّة استمر يدافع عن الرسالة ويدعو الى سبيل ربه ويرشد الناس ويقضي بينهم ويمارس جميع وظائفه وصلاحياته باعتباره وصيّاً لرسول اللّه وأميناً على الرسالة وهو الذي عبّر عن ذلك بقوله صلوات اللّه وسلامه عليه: «واللّه لا أدخل المسجد إلّا لزيارة رسول اللّه أو لقضية أقضيها، فإنّه لا يجوز لحجة أقامه رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم أن يترك الناس في حيرة ... »[1].

ولم يستثن الإمام عليه السلام في هذا الأمر حتّى الخلفاء الذين اغتصبوا حقّه وتنكّروا له، إذ غالباً ماكان يشير عليهم في أوقات حرجهم وحيرتهم، بكلّ أمر مستحسن وصحيح وشرعي، بل ويقف منهم المواقف المشرّفة التي لا تليق إلّا بأمثاله وقد ذكر التاريخ الكثير من هذه المواقف والتي ليس أوّلها تلك الإشارة التي أشار بها على الخليفة الثاني بعدم ترك المدينة والخروج منها في واحدة من الحروب خشية انفلات الأوضاع وتضرر الوضع العام، ولم يكن آخر مواقفه إيعازه لإبنه الإمام الحسن عليه السلام بمرافقة الجيش الإسلامي ومناصرته في إحدى الغزوات.

الإمام علي عليه السلام وموقفه من معاوية بن أبي سفيان

حينما بُويع الإمام علي عليه السلام على تولّي الخلافة بعد مقتل عثمان بن عفّان، قبلها مكرهاً وقال قولته الشهيرة: «دَعوني والتَمِسوا غيري ...

---

(١) المجلسي، البحار، ج ٢٨ ح ١٢ ص ٢٠٢.

واعلَموا أنّي إن أجبتكم ركبتُ بكُم ما أعلم، ولم أصغِ الى قول القائل وعتب العاتب، وإن تركتموني فأنا كأحدكم، ولعلّي أسمَعُكُم وأطوَعُكُم لمن ولَّيتُموه أمرَكُم ، وأنا لكم وزيراً خيراً لَكُم منّي أميراً»[1]. وكان معنى هذا القول فيما يستبطنه من معاني أنّ الأمام عليه السلام يطلب البيعة من الناس على المنهج والخط وليس على الخلافة والأمارة والسلطة بعدما استطاعت التجربة المنحرفة والمتعاقبة على تزييف معنى الخلافة وقيادة المسلمين، إذ أمست الخلافة في وجدان القطّاع العريض من المسلمين تشير الى المنصب ولا ترى في الرجال الذين يتعاقبون عليه ميزة في منهج أو شيء آخر لا سيّما وأنّ الانحراف في قيادة التجربة الإسلاميّة بعد وفاة رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم تحوّل بمرور الزمن الى نظرية وقواعد في الحكم استقرت بشكلها الأكثر انحرافاً في أيام خلافة عثمان، فكان الإمام علي عليه السلام يمثّل الاتجاه الآخر والصحيح وقد برز هذا الأمر جلياً أيام خلافة عثمان عندما دخل الإمام عليه السلام في صراع مكشوف وعلني معه ليثبت للأُمّة محتوى وأُسس وأخلاقيات نظريته في الحكم الإسلامي وقيادة التجربة، وكانت الأُمّة مهيّئة أكثر من أي وقت مضى للإحساس بحقيقة الأُمور وحقيقة الاختلاف بين منهج الخلفاء ومنهج الإمام علي في رؤية الإسلام ووعيه وقيادة تجربته في الحكم والخلافة، لكن هذا التهيّؤ من قبل الأُمّة كان بحاجة الى كثير من الصقل والتدريب لكي يتحوّل من مجرد معرفة ونظر الى موقف عملي ونفسي لتحمّل أعباء ذلك الوعي فيما يتطلّبه من مواقف وحزم وصبر على المشاق، سواء في جانب التصدّي للانحراف وتحمّل

---

(١) نهج البلاغة الخطبة ٩١ ص ٢٦٢ بحسب طبعة الفيض، والخطبة ٩٢ ص ١٢٦ بحسب ضبط وفهرسة الدكتور صبحي الصالح.

النتائج أو في جانب الصبر على التطبيق الجديد للإسلام فيما يقرّره المنهج الآخر من زهد في الدنيا وعدالة في التوزيع والحكم والمجتمع قد لا تصبر عليها النفوس التي درجت وأشربت إتّباع المنهج السابق الذي كرّسه الخلفاء وتحوّل الى ميوعة مطلقة في التعامل مع الحدود والأخلاق الإسلاميّة زمن خلافة عثمان. ولهذا قال الإمام مخاطباً الأُمّة: «أنا لكم وزيراً خيراً مني لكم أميراً...» أي أن أكون بعيداً عن القرار «وزيراً» خير وأفضل من أكون في موقع القرار والمسؤولية «أميراً» إذ أنّ الموقع الثاني يستبطن إصدار الأوامر والقرارات الصعبة التي تتطلّب قاعدة بشرية واعية ومطيعة قد وطّنت نفسها على خوض غمار الصعوبات، وعلى هذا الأساس فإنّ بيعتكم لي يجب أن تكون بيعة قد أخذت في حسابها جميع هذه الأُمور وإلّا «فأنا لكم وزيراً خيراً مني لكم أميراً».

وقد قبلت الأُمّة شورط الإمام ـ بعد أن بلغ الإصرار أشدّه على الإمام في قبول الخلافة ـ وكان مقتضى هذا القبول قبول المنهج الجديد في العمل السياسي والاجتماعي والإداري، وكانت خلافته بداية عهد جديد ونقطة تحوّل في الخط الذي وجد بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما عبّر عن ذلك أُستاذنا السيّد الشهيد (رض). إنّ أُولى وأكبر العقبات التي واجهت الإمام علي صلى الله عليه وآله وسلم فور تسلّمه زمام الأُمور هو انشقاق معاوية وتخلّف الشام عن الانضمام الى بيعته[1]، بعد رفض الإمام عليه السلام إقراره في منصبه، وبهذا امتطى الإمام عليه السلام أوّل صعوبة وخطى أوّل خطوة في إقامة منهجه الخاص بالحكم والإدارة خلافاً للمنهج السابق الذي درج عليه الخلفاء في إقرار معاوية في منصبه وصلاحياته في الشام.

---

(١) أهل البيت تنوّع أدوار ووحدة هدف ص ١٠٤.

ورغم أنّ هناك من أشار على الإمام إقرار معاوية في إمارته على الشام أمداً معيّناً ريثما تستتب له الأُمور ثم يتّخذ قراره بعزله عن منصبه، نرى أنّ الإمام لم يستجب لهذا الرأي لوضوح الموقف عنده أزاء هذه المسألة، ولتوافر المبررات التي لا تسمح ـ بأي حال من الأحوال ـ بإتخاذ منهج آخر مسالم، وهذه المبررات ليست مبررات سياسية بحت لكي يستوي فيها الإمام علي عليه السلام مع غيره فيما لو كان غيره خليفة للمسلمين، وإنّما هي مبررات أخلاقية لا تصدر إلّا عن الإمام، ولا تكون مقدّسة ومحترمة إلّا لأمثاله الذين يضحّون من أجل المبادئ، ولن يكون غيره الذي لا يشابهه في سيرته ومبدئيته بمستعد لفعل ما فعله الإمام، ولهذا قال الأغيار الذين لا يشابهونه: إنّ إقرار معاوية في منصبه حيناً ريثما تستتب الأُمور للإمام علي عليه السلام يعد من الحكمة السياسية، وإنّ استتباب الأُمور له هو الأهم فيما يكون عزل معاوية أمراً مهماً، والأهمّ متقدّم على المهم في حالة التزاحم[1]. فلِمَ كان الأهمّ عند الإمام هو عزل معاوية ... ولِمَ يوحّد الإمام بين عزل معاوية وإقامة الدولة ولا يرى فيهما أمرين منفصل أحدهما عن الآخر لكي تأتي هنا «قاعدة التزاحم»؟

لقد أفاد أُستاذنا الشهيد رحمه الله في الجواب على هذا التساؤل وكتفسير لفعل إمامنا أمير المؤمنين عليه السلام عدّة مبرّرات[2] ومن جملتها ما يلي:

١ ـ لقد كان الإمام عليه السلام لدى تسلّمه منصب الخلافة يهدف ويخطط لإيجاد وصنع قاعدة شعبية مبدئية له في العراق، وأنّ من ضروريات هذا الهدف التمسّك بالمبادئ ورفض المساومات وأنصاف الحلول مع

---

(١) قد ورد نقل هذا الكلام عن البعض في كتاب أهل البيت تنوّع أدوار ووحدة هدف ص ٦.

(٢) راجع أهل البيت تنوّع أدوار ووحدة هدف ص ٢ ـ ٣١.

المنحرفين لكي يكون قدوة في سلوكه ولكي تشعر الأُمّة بالمائز العملي بين التطبيق الصحيح للإسلام والتطبيق المنحرف الذي لم تـرَ الأُمّـة فـي العراق سواه في طول عهدها مع الإسلام بعد رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم.

٢ ـ لقد جاء الإمام عليه السلام في أعقاب المشاعر الثورية التي تألّبت ضد عثمان بن عفّان والتي نتج عنها مقتله، والمسلمون وقتئذٍ كانوا في مرحلة تصاعد المعنويات وارتفاعها، وفي لحظة زخم ثوري سليم باتجاه القضاء على الانحراف ومحاولة بـناء تـجربة إسـلاميّة صـحيحة، وكـان الإمـام علي عليه السلام بصدد استثمار هذه الحالة وتوظيفها في بناء المجتمع الجـديد. فالمهمات التي كانت أمام الإمام تحتاج الى هذا النوع من الطاقة الحرارية والوعي وبدونهما لا يمكن خوض غمار الجـهاد لإعـادة بـناء المـجتمع والدولة، الأمر الذي لا يسمح بمهادنة معاوية وإبقاء الباطل ولو مؤقّتاً، لأنّ مهادنته تعني قتل هذه الروح لما تـؤدّيه مـن الشكّ فـي حـقانيّة الإمـام ومبدئيته.

٣ ـ لقد جاء الإمام وهو بصدد القضاء على مظاهر الفساد الحكومي والإداري الذي خلّفه معاوية في الدولة والمجتمع الإسلامي، واجتثاثه مع جميع تأثيراته وجهازه الإداري الفاسد، ولم يكن بـالإمكان ـ حـتّى فـي منطق السياسة ـ إقرار معاوية ومهادنته لأنّ من شأن هذا الإقـرار تـوطيد سلطته وإسباغ المشروعيّة على نظامه الحكومي والإداري وهذا يتناقض مع ما كان يستهدفه الإمام من إضعاف موقف معاوية وصولاً الى إزالته من الشام، كما أنّه يتناقض مع ما كان يستهدفه الإمام من إفهام الناس حـقيقة المعركة بينه وبين معاوية.

٤ ـ لم يكن الإمام عليه السلام ضعيفاً حين تسلّم منصب الخلافة وكـانت جميع المؤشّرات تؤكّد انتصار الإمام على خـصمه المـنكفئ فـي الشـام

الحريص على إبقائها تحت سلطته، متشبّثاً بشعار المطالبة بدم الخليفة الثالث وملمحاً الى اتّهام الإمام علي في ذلك، وعلى أساس خلفية هذا الأمر انشق معاوية من الانضمام الى بيعة الإمام وحاول تعبئة الناس ضده، وكان هذا كل ما يملكه من سلاح ضد الإمام. أمّا الإمام فقد كان يمتلك جميع عناصر القوة التي تمكّنه من دحر عدوه، وقد تمكّن منه فعلاً لولا خدعة عمر بن العاص التي قلبت مقاييس القوة بين الإمام ومعاوية. وهذه الحقيقة بذاتها لا تدع مجالاً للمصالحه أو المساومة مع العدو، بل تدفع لمحاربته بغية اجتثاث جذوره، وهذا ما فعله الإمام استناداً الى ثقته بعناصر القوة التي يمتلكها، وضعف خصمه وعدوه.

موقف الإمام من قصة الحكمين والخوارج

إنّ محنة الإمام وحرجه من مسألة الحكمين، ومسألة الخوارج جلية ولا تحتاج الى بيان. حيث رضخ الإمام لتحكيم الحكمين رغم عدم إيمانه بهما، ثم ابتلائه بعد ذلك بأولئك الذين رفضوا التحكيم وهم الخوارج، وكان موقف الإمام من كلتا المسألتين حرجاً، لأنّه بطبيعة الحال، موقف من كلا طرفي النقيض أو من النقيضين المرفوضين لديه، وللاختصار وبيان مدى حرج الإمام في هاتين المسألتين نورد القصة المعروفة التي وردت في واحدة من روايات أهل البيت وهي محادثة جرت بين رأس اليهود والإمام، حيث يسأل رأس اليهود الإمام علي عليه السلام عن الامتحانات التي امتحن بها محتجاً عليه بما ورد في الكتب القديمة من أنّ الوصي يُمتحن بأربعة عشر امتحاناً سبعة في زمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وسبعة بعد الرسول،

ويقول للإمام: ما هي امتحاناتك يا علي؟[1].

فيجيب الإمام علي عليه السلام على هذا السؤال بالتفصيل، وهنا نذكر محل الشاهد فقط وهما الامتحانان السادس والسابع كما ورد في الرواية. فعن الامتحان السادس يذكر الإمام قصة رفع المصاحف والحكمين فيقول: «... فرَفَع المصاحف يدعو الى ما فيها بزعمه فمالت الى المصاحف قلوب من بقي من أصحابي بعد فناء خيارهم وجهدهم في جهاد أعداء اللّه وأعدائهم على بصائرهم فظنّوا أنّ أبن آكلة الأكباد له وفاء بما دعى إليه فأصغوا الى دعوته وأقبلوا بأجمعهم في إجابته فأعلمتهم أنّ ذلك منه مكر ومن ابن العاص معه وأنّهما الى النكث أقرب منهما الى الوفاء فلم يقبلوا قولي ولم يطيعوا أمري وأبوا إلاّ إجابته كرهت ام هويت شئت أم أبيت حتّى أخذ بعضهم يقول لبعض إن لم يفعل فألحقوه بابن عفّان وادفعوه الى ابن هند برمته فجهدت علم اللّه جهدي لم أدع علّة في نفسي إلاّ بلّغتها في أن يخلّوني ورأيي فلم يفعلوا وراودتهم على الصبر على مقدار فواق ناقة ـ بمعنى الفاصل بين حلبتين ـ أو ركضة فرس، فلم يجيبوا ما خلا هذا الشيخ وأومأ بيده الى الأشتر وعصبة من أهل بيتي فواللّه ما منعني أن أمضي على بصيرتي إلاّ مخافة أن يقتل هذا وهذا وأومأ بيده الى الحسن والحسين فينقطع نسل رسول اللّه صلى الله عليه وآله وذريته ومخافة أن يُقتل هذا وهذا وأومأ بيده الى عبد اللّه بن جعفر ومحمد بن الحنفيّة فإنّي أعلم لولا مكاني ... إلخ»[2].

ويذكر الإمام كيف أنّه أراد أن يعيّن ابن عباس لموضوع الحكمين إلاّ أنّهم أبوا عليه إلاّ أن يعيّن أبا موسى الأشعري، وهكذا قبل الإمام

---

(١) المجلسي، البحار، ج ٣٨ ح ١ ص ١٦٨.

(٢) المجلسي، البحار، ج ٣٨ ح ١ ص ١٧٩.

الحكمين تحت تأثير الضغوط التي واجهها والتي على رأسها إنفضاض اتّباعه وقلّة ناصريه.

أمّا الموقف الحرج الآخر الذي واجهه الإمام فهو موقف الخوارج الذين خرجوا عليه يطالبونه بنقض موقفه من الحكمين بعد أن كانوا من السبّاقين في تأييد الحكمين وتوجيه الضغوط على الإمام للرضوخ لمطاليبهما في قبول فكرة الحكمين، هؤلاء الذين كانوا يوصفون بالزهد والورع والتهجّد في تلاوة القرآن حتّى وصف تهجّدهم بالقرآن بأنّ لهم دوياً كدوي النحل. يقول الإمام عليه السلام لرأس اليهود واصفاً أولئك الخوارج: « **إنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم كان عهد إليّ أن أقاتل في آخر الزمان من أيامي قوماً من أصحابي يصومون النهار ويقومون الليل ويتلون الكتاب يمرقون بخلافهم عليّ ومحاربتهم إياي من الدين مروق السهم من الرمية**»[١]!! وكان هؤلاء الخوارج قد جاءوا الإمام علي وقالوا: «لقد كنّا زللنا حين رضينا بالحكمين وقد بان لنا زللنا وخطؤنا فرجعنا الى اللّه وتبنا فارجع أنتَ يا علي كما رجعنا وتب الى اللّه كما تبنا وإلّا تبرّأنا منك»[٢]! لكنّ الإمام لم يوافق هؤلاء الخوارج في مسألة الرجوع عن تحكيم الحكمين. فلماذا لم يتراجع الإمام عن موقفه ذاك ويستجيب لدعوة الخوارج؟ ألم يكن من المناسب إرضاء الخوارج وكسب ودّهم بغية الاستفادة منهم في حربه ضدّ معاوية لا سيّما وأنّ مسألة التحكيم قد التقى عندها عدم رضا الطرفين بفارق أنّ الإمام علي قد أُكره على تأييد الحكمين وأنّ الخوارج عدلوا عن رأيهم بعد سبق التأييد والموافقة منهم ..؟

---

(١) المجلسي، البحار، طبعة بيروت، ج ٣٣ ص ٣٨٢.

(٢) المجلسي، المصدر السابق، ج ٣٢ ص ٥٤٥.

وللإجابة على هذا التساؤل نذكر نقطتين:

النقطة الأولى: معرفة الإمام عليه السلام بالظروف التي آلت الى رجحان كفة معاوية على كفته في الحرب، وأنّها ـ أي الظروف ـ لم تزل ماثلة لم يطرأ عليها أي تغيير يصب في مصلحة الإمام، فالوهن الذي أصاب أصحاب الإمام نتيجة لرفع المصاحف ولغير ذلك لم يزل ثابتاً، الأمر الذي يعني أنّ أيّة مواجهة جديدة مع معاوية محكوم عليها سلفاً بالفشل هذا من جهة، ومن الجهة الثانية أنّ الاعتماد على الخوارج في هذا الأمر لا يعدّ أمراً حصيفاً لأنّ هؤلاء ليسوا ممن يعتمد عليهم في مثل هذه الأُمور لا سيّما وأنّهم هم الذين قد تناقضوا في مواقفهم وسبّبوا الحرج تلو الحرج للإمام. فهل يمكن بعد ذلك استعادة الثقة بهم والاعتماد عليهم في المسائل الحسّاسة والخطرة؟!

النقطة الثانية: هي أنّ أخلاق الإمام عليه السلام لا تسمح بنقض العهد الذي أبرمه في مسألة تحكيم الحكمين، وكما هو معلوم فإنّ الإسلام يحث المؤمنين على التزام عهودهم حتّى ولو كانت مع المشركين. يقول اللّه تعالى: ﴿إلّا الّذينَ عاهدتمْ من المشركينَ ثمَّ لمْ ينقُصُوكم ولم يُظْهروا عليكمْ أحداً فأتمّوا إليهم عهدَهم الى مدّتِهم إنّ اللّهِ يُحبُّ المتّقين﴾[1]. كذلك قوله تعالى: ﴿وإنْ أحَد مِنَ المشركينَ استَجارَكَ فأجرهُ حتّى يسمَعَ كلامَ اللّه ثمَّ أبلِغهُ مأمَنَه﴾[2] وفي معنى هذه الآية الآخيرة هو أنّه لو أخذ مشرك الأمان من مؤمن بغرض المجيُ وسماع كلمة الحق لكنّه بعد ذلك لم يذعن للحق ولم يؤمن به وأراد الرجوع من حيث أتى لا يجوز حينئذٍ الغدر

---

(١) سورة التوبة، الآية ٤.

(٢) سورة التوبة، الآية ٦.

به وقتله بدعوى استمراه على الضلالة بل الواجب إبلاغه الى مأمنه سالماً.

وبهذا فإنّ الإمام لم يجد بُداً من الاستمرار على العهد الذي أُبرم معه في مسأله الهدنة مع معاوية وتحكيم الحكمين، ولم تكن المبررات متوافرة وقتئذٍ لاعتبار العهد لاغياً أو منقوضاً. لقد كان للإمام علي في ذلك أُسوة حسنة برسول اللّه ﷺ في تعاهده على الصلح مع المشركين في الصلح الذي عُرف بصلح الحديبية.

ثانياً ـ الإمام الحسن عليه السلام

حينما تتناول حياة الإمام الحسن المجتبى عليه السلام السياسية يتمّ التركيز على قضية الصلح الذي أُبرم فيما بينه وبين معاوية بن أبي سفيان، وتثار في هذا الاطار تساؤلات عن الأسباب التي دعت الإمام الحسن لمصالحة معاوية، وعن النتائج التي آل إليها الصلح، وعن جدوى المصالحة مع شخص مثل معاوية، وبالتالي يثار السؤال الرئيسي عن المنهج الذي انتهجه الإمام الحسن في هذه المسألة واختلافه عن منهج أبيه وأخيه من بعده عليهما السلام حيث كان منهجهما قائماً على الثورة وعدم مهادنة الظالمين.

ويبدو أنّ الكثير من هذه التسؤالات وأمثالها قد انطلقت على خلفية تصوّر غير ناضج ويفتقد للعلمية ومنهج التفسير التاريخي الصحيح، فتصوّر أنّ الأئمة عليهم السلام يمارسون قيادتهم للمجتمع ومواجهة الانحراف بنسق وطريقة واحدة تصوّر خاطئ، لسبب بسيط هو أنّ كلّ إمام منهم يواجه ظروفاً مختلفة تحكم بالضرورة لانتهاج ما يراه الإمام مناسباً لظرفه الخاصّ في اطار الهدف الأساسي الذي يسعى لتحقيقه جميع الأئمة عليهم السلام، وبالتالي فإنّ هدف الأئمة هو هدف واحد ومنهجهم في العمل السياسي

والاجتماعي أيضاً منهج واحد، غاية الأمر أنّ منهج هذا الإمام المعصوم قد يظهر بصورة تبدو للوهلة الأُولى مختلفة عن الصورة التي تظهر في منهج الإمام اللاحق أو الآخر، ومردّ هذا الاختلاف الزائف هو استعجال النظرة وتجزئتها وفقدانها للرؤية الاستراتيجية الكليّة التي تطبع عمل وجهاد جميع الأئمة. فصلح الإمام الحسن مع معاوية كان بحقيقة الأمر حرباً على معاوية ولكنها حرباً (باردة) لأنّها كشفت زيف معاوية أمام الأُمّة، وأبطلت حججه وأُسطورته في أذهان الكثيرين من المغفّلين به. وهذا الكشف حينما يوضع في اطار المعركة الشاملة التي قادها الأئمة مع الانحراف ومظاهره في المجتمع الإسلامي، تكتمل الصورة حيث يتناسق الموقف بصيغته اللاحقة مع ثورة الإمام الحسين عليه السلام على يزيد بن معاوية وهكذا الى أن يتبلّور الموقف النهائي للأُمّة في إحكام الخط الإسلامي الصحيح في المجتمع وتحصين وحفظ شيعتهم من الذوبان في الاتجاهات الأُخرى المنحرفة.

تفسير صلح الإمام الحسن عليه السلام مع معاوية

لا بُدّ من تفسير الصلح لمعرفة دواعيه وغاياته والنتائج التي تمخّضت عنه:

وبالحقيقة هناك تفسيران يفسران إقدام الإمام على إبرام الصلح مع معاوية أحدهما خاصّ والآخر عامّ.

أمّا التفسير الخاصّ. فهو ما بيّنه أُستاذنا السيّد الشهيد (رض) حول المرض الذي كانت الأُمّة مبتلاة به، وهو مرض الشكّ، حيث كانت الأُمّة تشكّ في طبيعة الصراع الذي كان ناشباً بين الإمام الحسن عليه السلام ومعاوية

وتتصوّره صراعاً من أجل حيازة السلطة، وليس صراعاً بين الحق ممثلاً بالإمام الحسن عليه السلام وبين الباطل ممثلاً بمعاوية بن أبي سفيان، وإنّما هو صراع بين سلطانين. ولم يكن أمام الإمام الحسن عليه السلام من سبيل لمعالجة هذا المرض إلّا بمصالحة معاوية لأنّ الصلح وحده هو القادر على كشف حقيقة معاوية وإذا ما كشفت الأُمّة حقيقة معاوية سوف تدرك أنّ حربه على الإمام الحسن عليه السلام إنّما هي حرب ظالمة، وأنّ الإمام الحسن عليه السلام إنّما يدافع عن الحق وعن الرسالة وليس عن السلطان والجاه والرئاسة، وبالتالي فإنّه سوف يصار الى تعرية بني أُميّة وكشف زيفهم وبطلانهم، وبهذا يُزال مرض الشكّ الذي كانت الأُمّة مبتلاة به فلا تشكّ بعدئذٍ بحقانيّة الأئمة في دفاعهم عن الرسالة، ولا تصدّق بشعارات بني أُميّة الكاذبة الزائفة.

وأمّا التفسير العامّ فهو الذي يفسر نهوض الأئمة بالأمر على أساس الأمر الواقع، فالإمام عليه السلام لا ينهض بالأمر إلّا عندما تتوافر لديه قوة ومقدرة تكفي لإنجاح مهمته وفق المقاييس المعقولة، ولا يشترط في هذه القوة أن تكون اكبر من قوة العدو من الناحية الماديّة، بل يكفي أن تكون متوافرة على شروط القوة المعنويّة الأُخرى، والإمام الحسن عليه السلام لم يحصل على هذه القوة حتّى بالحدّ الأدنى الذي يمكن أن تستمر بواسطته المجابهة، ولهذا اضطر الى إيقاع الصلح مع معاوية.

وهناك نصوص وروايات تؤكّد هذه الحقيقة، حقيقة كون الإمام الحسن ما كان يمتلك القوة التي تمكّنه من الاستمرار في مواجهة معاوية، واضطراره لمصالحته، نختار نصين أحدهما خطاب له عليه السلام يخاطب به أصحابه ويبيّن فيه هذه المسألة: «**أما واللّه ما ثنانا عن قتال أهل الشام ذلّة ولا قلّة، ولكن كنّا نقاتلهم بالسلامة والصبر فشيبت السلامة بالعداوة، والصبر بالجزع، وكنّتم تتوجهون معنا ودينكم أمام دنياكم وقد أصبحتم الآن**

ودنياكم أمام دينكم، وكُنّا لكم، وكُنتم لنا، وقد صرتم اليوم علينا، ثم أصبحتم تصدّون قتيلين قتيلاً بصفين تبكون عليهم وقتيلاً بالنهروان تطلبون بثأرهم، فأمّا الباكي فخاذل، وأمّا الطالب فثائر، وإنّ معاوية قد دعا الى أمر ليس به عز ولا نصَفَة فإن أردتم الحياة قبلناه منكم وأغضضنا على القذى، وإن أردتم الموت بذلناه في ذات اللّه وحاكمناه الى اللّه، فنادى القوم بأجمعهم بل البقية والحياة»[1]!!

والنص الآخر رواية مروية عن زيد بن وهب الجهني قال: «لما طُعن الحسن عليه السلام بالمدائن أتيته وهو متوجع وقلت ما ترى يا ابن رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم فإنّ الناس متحيّرون، فقال الإمام الحسن عليه السلام أرى واللّه معاوية خيراً لي من هؤلاء. يزعمون أنّهم لي شيعة ابتغوا قتلي وانتهبوا ثقلي وأخذوا مالي، واللّه لإن آخذ من معاوية عهداً أحقن به دمي وآمن به في أهلي خيراً من أن يقتلوني فتضيع أهل بيتي وأهلي واللّه لو قاتلت معاوية لأخذوا بعنقي حتّى يدفعوني إليه سلماً فواللّه لإن أسالمه وأنا عزيز خير من أن يقتلني وأنا أسير أو يمّن عليّ فتكون سبّة على بني هاشم الى آخر الدهر ومعاوية لا يزال يمّن بها وعقبه على الحي منّا والميت.»[2].

إنّ هذا النص، والنص الذي قبله، يعطياننا فكرة واضحة عن مدى الصعوبات التي كانت تواجه الإمام الحسن عليه السلام والتي لم تترك أمامه خياراً سوى المصالحة مع خصمه اللدود، ليس اضطراراً وحسب، وإنّما دفعاً لخصمه نحو الزاوية الحرجة، التي يضيق بها فكر وسلوك معاوية، فما لبث بعد حين إلّا ونقض الصلح وقد تهكم عليه معلناً عن حقيقته، فكان هذا

---

(١) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٤ ص ٢١.

(٢) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٤ ص ٢٠.

الأمر كاشفاً عن سياسة معاوية وبطلانه، ومؤكّداً حقانيّة الإمام عليه السلام واستقامته وحكمته، وبذلك انتهى دور الإمام الحسن عند هذه المهمة العظيمة التي مهّد بها السبيل الى أخيه الإمام الحسين عليه السلام.

ثالثاً ـ الإمام الحسين عليه السلام

لقد توجّ الإمام الحسين عليه السلام حياته السياسية بصنع حدث كبير هزّ الضمائر وآل الى تحولات عظيمة على صعيدي الفكر والواقع الاجتماعي فكانت الثورة هي ذلك الحدث الذي انطلق لمواجهة الانحراف الحكومي المتمثّل وقتئذٍ بيزيد بن معاوية، في وقت كانت الأُمّة قد بلغت حداً من النضج جعلها تدرك تلك الأوضاع، وتدرك ضرورة تغييرها، وتتأهب للمواجهة لإعادة الأُمور الى مجاريها الصحيحة التي تعرفها أيضاً. فجاء الإمام الحسين عليه السلام لينقل هذا الوعي الى ذروة المواجهة، وليعلن الثورة على الظالمين مستعيداً سيرة جده رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، طالباً للإصلاح في أُمّته، ضارباً أروع الأمثلة للتضحية من أجل المبادئ، وبذلك أسس الإمام الحسين وعياً سياسياً جديداً يأبى المصالحة مع الحاكم المنحرف، ويأبى السكوت على انحرافه، أو الركون إليه مصداقاً لقوله تعالى ﴿ولا تركَنُوا الى الّذينَ ظَلَمُوا فَتَمَسّكُم النّار﴾. ثورة الإمام الحسين عليه السلام دارت حولها أراء عديدة لتفسيرها ربما تتناقض فيما بينها، ويؤدي بعضها الى القول بأقوال غريبة أو غير معقولة، وقد تساهم في تشويه الهدف الذي نهض وثار من أجله الإمام عليه السلام، ولهذا سوف نستعرض نماذج مهمة من هذه الأراء لمناقشتها ونفي الفاسد منها وأثبات الصالح الموافق لطبيعة الثورة وأهدافها

وغاياتها.

آراء المفسّرين

ثمّة رأيان أساسيان يهيمنان على حدث الثورة لاستكناه أسبابها ودواعيها وغاياتها، في الواقع الشيعي: الأوّل غير هادف، والثاني هادف، وينقسم الرأي الثاني بدوره الى قسمين في تحقيق صدقيّة الهدف من خلال تفاصيل حدث الثورة ونتائجها، وسوف نستعرض ذلك تباعاً.

أمّا بالنسبة للرأي غير الهادف والذي انتجه العقل الشيعي الجمعي لعدد من سواد الناس، ويفتقد للدليل والبرهان، هو الرأي الذي مفاده أنّ الإمام الحسين عليه السلام إنّما خرج وأعلن ثورته على يزيد بن معاوية لا لشئ إلّا ليقتل ويستشهد على أيدي الظالمين، من أجل أن يصبح موضوعاً للتأسّي والألم والبكاء من قبل شيعته ومحبّيه، ولكي يكون ذلك سبباً لغفران ذنوبهم وتخليصهم من عقاب الآخرة وإدخالهم الجنّة، هذا هو الرأي. ومن الواضح أنّ هذا التفسير يلغي هدفيّة الإمام الحسين بالشكل الذي يمكن للعاملين الهادفين الاقتداء به ويجعل ذلك عملاً قائماً على أساس تعبّد بحت خاصّ به عليه السلام وذلك لأنّنا لو كنّا وظاهر ما بأيدينا من نُظُم الشريعة لقلنا بترتّب الإشكال الشرعي على التضحية التي قام بها الإمام حيث أنّ السبب المذكور آنفاً يفتقد الملاك الشرعي الذي بموجبه يجوز إراقة الدم وتعريض النفس للهلاك.

ويرد على هذا الوجه:

أنّ الأهداف التي أعلنها الإمام في خطبه وبياناته صادعة بأنّ للإمام هدفاً رئيسياً هو طلب الإصلاح في أُمّه جده رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، وأنّ

الروايات التي وردت تبشّر بالثواب الجزيل لمن يبكي على مصاب الإمام، لا يمكن أن يُقبل في تفسيرها أكثر من التأكيد على حصول الثـواب. ولا يمكن قبول فرضية أنّ الحسين عليه السلام قُتل لكي تبكي عليه الشيعة ويوجب ذلك دخولهم الجنّة وغفران ذنوبهم مهما عظُم إجرامهم فإنّ الاعتقاد بمثل هذا الرأي يبطل الأهداف التغييرية التي جاء بها الإسلام وعمل بها الرسول والأئمة من بعده، فالتغيير لا يحصل إلّا باتباع جميع مقررات الشريعة ومن خلال العمل الصالح والإيمان واليقين.

أمـّا بالنسبة للرأي الهادف في تفسير ثورة الإمام الحسين عليه السلام فهو الرأي الذي يتحرّك على أساس هدفيّة الإمام الحسين في إعلانه المعارضة على حكم يزيد والثورة عليه والتصدّي للظالمين. وفي دائرة هذا الرأي ثمّة اتجاهان يفسّران عمل الإمام الحسين:

الاتجاة الأوّل: هو الاتجاه الذي يذهب الى أنّ هدف الإمام الحسين كان إقامة الحكومة الإسلاميّة، ولم يكن هدفه الاستشهاد، وإنّما شـاءت الأقدار فاستشهد، فكانت شهادته خسارة عظيمة للإسلام ولم يكن فـيها نفع، وقد يكون لهذا الرأي دعاته ومتبنّوه ولكنّنا نختار نموذجاً واحداً هو كتاب «شهيد جاويد» لمؤلفه «صالحي نجف آبادي» والكتاب فارسي.

الاتجاه الثـاني: ويـمثّله أُسـتاذنا الشـهيد رحمه الله ومـفاده أنّ الإمـام الحسين عليه السلام خرج وهو يقصد الشهادة ويطلبها وكانت هي غايته النهائية، وكان الهدف منها هو إحداث هزة عنيفة في نفوس وضـمائر المسـلمين، أُولئك الذين كانوا مبتلين بمرض «ضعف الإرادة» كما أسماه السيّد الشهيد، فالأُمّة أنذاك وفي زمن الإمام الحسين بالذات كانت تعرف الحق وأهـله وتعرف الباطل وأهله، تعرف انحراف يزيد وظلمه وعدم شرعيته، وتعرف الإمام الحسين واستقامته وشرعيته، ولكنّها كانت ضعيفة الإرادة خائفة لا

تقدر أن تترجم أحاسيسها ووعيها الى عمل ومواقف، ولهذا وجد الإمام الحسين أنّ أي عمل سيصبح عديم الجدوى مع أُمّة تعاني من وطأة هذا المرض الوبيل، وسوف لن يكون بمقدور أية حركة تصحيحية أن تجني ثمارها الواقعية بسبب ركود القاعدة وتصلّبها، كما أنّ استمرار هذا المرض وتفشيه في الأُمّة سوف يؤدي الى موتها وبالتالي انهيار كيانها وانعدام أيّة فرصة ضئيلة ممكنة لاستنهاضها في المستقبل، ولهذا وجد الإمام الحسين عليه السلام أنّ علاج وضع كهذا لن يكون إلّا بإحداث هزة عنيفة تهزّ وجدان وضمائر الأُمّة وتبعثُ فيها الحيوية والإقدام، وأنّ هذه الهزة العظيمة لا تحدث إلّا بتضحية عظيمة، وقد رأى أن يكون هو عليه السلام الضحية التي سوف تهز الضمائر، ولم يكن أحد في الأُمّة مرشحاً لهذه المنزلة سواه، فأقدم على الشهادة، فكانت شهادته منعطفاً بارزاً وقوياً في وعي الأُمّة وحياتها، وكان أثرها على النفوس عظيماً حيث تحركت الحياة في الضمائر المريضة وحدثت الانتفاضات والثورات من بعده الى أن تقوّض حكم بني أُميّة، وظل دم الإمام الحسين منذ استشهاده والى اليوم محركاً للثوار وملهماً لشيعة آل البيت في كل حين.

إنّ الكاتب «صالحي نجف آبادي» استدلّ على رأيه بالتصريحات والشعارات التي أطلقها الإمام الحسين عليه السلام كقوله عليه السلام: «**إنّي لم أخرج أشراً ولا بطراً وإنّما خرجت لطلب الإصلاح في أمّة جدي رسول الله** صلى الله عليه وآله وسلم»[1]. وكذلك استدلاله بالرسائل والكتب التي بعثها الى أهل البصرة والكوفة والتي حثّهم فيها على نصرته، والتي كانت تعني فيما تعني أنّ الإمام عازم على إرساء قواعد حكم إسلامي صحيح بعد القضاء على

---

(١) المجلسي، البحار، ج ٤٤ ح ٢ ص ٣٢٩.

الانحراف والظلم، هذا من جهة، ومن جهة أُخرى، يؤكّد صالحي نجف آبادي على أنّ الوضع الاجتماعي وقتئذٍ كان يلحّ على الثورة، خصوصاً بعد بيعة أهل الكوفة وغيرهم له ومطالبتهم إيّاه الإسراع للمجيئ الى العراق، الأمر الذي لم يبق أمام الإمام من خيار سوى الاستجابة لنداءات الثورة، وقد استجاب عندما بعث رسوله أبن عمه مسلم بن عقيل لاستطلاع الوضع في الكوفة للتأكّد من مقوّمات النصر، وبعد أن مكث مسلم عليه السلام قرابة أربعين يوماً في الكوفة بعث الى الحسين أن أقدم فإنّ هؤلاء جنود مجنّدة لك، وحينما رأى الإمام المؤشرات الدالّة على النصر جدّ المسير الى العراق، وحينما وصل مقصده حيل بينه وبين الدخول الى الكوفة، وعُزل عن أنصاره، فاختل ميزان القوة بينه وبين أعدائه لصالحهم، وحدثت المواجهة غير المتكافئة واستشهد الإمام الحسين، فكانت شهادته خسارة كبيرة للإسلام ونكبة عظيمة حلّت بالمسلمين، وإذن فإنّ شهادة الإمام الحسين حدثت بسبب اختلال ميزان القوة بين الإمام وجيش عبيد اللّه بن زياد، وأنّ الأسباب التي سبّبت هذا الاختلال، إنّما هي أسباب لم تكن في حسبان الإمام وقد فوجئ بها.

ويتساءل هذا الكاتب ويستفهم ويقول: «ما معنى اعتبار قتل الحسين عليه السلام انتصاراً للإسلام .. هل أنّ قتله سوف يسبب هداية الناس أمّ أنّ وجوده حيّاً بين الناس هو الذي يؤدي الى هدايتهم .. وهل أنّ مقتل الإمام الحسين قد أدّى الى فضح يزيد بن معاوية وهو المفضوح بشرب الخمر والفجور والفسوق .. وهل أنّ مقتل الإمام الحسين قد أدّى الى قوة الشيعة وحركاتهم الثائرة كحركة التوّابين وحركة المختار الثقفي وحركة سليمان بن صرد الخزاعي، وهي جميعها قد أُجهضت وقُتل قادتها ولم تحقق جميعاً أهدافها.. ؟

ثم يخلص الكاتب المذكور الى هذه النتيجة وهي: أنّ مقتل الإمام الحسين كان خسارة للإسلام ومفسدة للمسلمين، وأنّ الإمام الحسين عليه السلام لو كان يعلم ظاهرياً أنّه سيقتل لما جاز له الخروج، ولكنّه خرج على خلفية أمر ثم تبيّن له خلافه، وعندئذٍ طلب من جيش ابن زياد السماح له بالرجوع ولكنّهم منعوه وأبوا إلّا أن يفرضوا عليه الحصار لإقحامه بالنتيجة التي آلت الى استشهاده مع جميع أصحابه.

أمّا أُستاذنا السيّد الشهيد (رض)، فإنّه كان يرى أنّ الأمّة كانت مصابة بمرض الشكّ في زمن معاوية بن أبي سفيان، وقد عالجه الإمام الحسن بالصلح مع معاوية، أمّا في زمن يزيد فإنّ الأُمّة برأت من ذلك المرض، وكانت تعرف الحق وأهله، وتعرف الباطل وأهله ولكنّها أُصيبت بمرض آخر هو مرض «فقدان الإرادة» أو «فقدان الضمير» وهذا المرض لم يكن له من علاج لكي تبرأ الأُمّة منه سوى أن يقدم الإمام الحسين عليه السلام على التضحية بنفسه وأهل بيته وأصحابه لكي يهز بها الضمائر الميتة ويبعث الشجاعة والإرادة فيها، وهذا ما حدث فعلاً، وحصلت تبعاً لذلك النتائج المتوقعة.

فشهادة الإمام الحسين عليه السلام كانت انتصاراً كبيراً للإسلام وقد حققت أهدافاً عظيمة. أمّا ظواهر النصوص التي كانت تصدر من الحسين عليه السلام مما يشير الى أنّ الهدف هو إقامة الحكم الإسلامي فقد وجّهها أُستاذنا الشهيد رحمه الله بالتوجيه التالي: وهو أنّ الإمام الحسين عليه السلام حينما كان هدفه من الشهادة هو هز ضمير الأُمّة وشحذ إرادتها، فلا فائدة عندئذٍ من عنونة عمله بالشهادة فقط، لأنّ عنوان الشهادة لا يكفي بمفرده تحقيق ذلك الهدف، وكان ممكناً أن يقال عنه بأنّه ذهب لكي ينتحر، أمّا لو رأت الأُمّة إنساناً مخلصاً للإسلام كالإمام الحسين عليه السلام وقد تحرّك نحو هدف إقامة

النظام الإسلامي الأصلح، ومن أجل كلمة اللّه، وقد ضحّى بنفسه من أجل هذا الهدف عندئذٍ تدرك الأمّة أنّ السعي للهدف الذي ضحّى من أجله الإمام الحسين يعدّ من أقدس الواجبات ويستحق التضحية كما ضحّى له الإمام الحسين عليه السلام، ولهذا، فالإمام الحسين عليه السلام عندما خرج معلناً الثورة على يزيد أعلن عن هدفه ومبررات خروجه، والغاية التي ينشدها، واتضح من مجموع خطاباته وأقواله وبياناته، أنّه كان يريد تصحيح الأوضاع المنحرفة، وتشييد نظام صالح تقام فيه الشريعة وتصان فيه الحقوق ويحكمه الأخيار المنتجبون.

وحقاً أنّ الإمام الحسين قد خرج من أجل هذه الأهداف، ولكنّه كان يعلم مسبقاً بأنّه لا يستطيع تحقيقها، وأنّه سيُقتل وتُسبى نساؤه ومع ذلك خرج ليؤكّد مبدأ الشهادة من أجل الأهداف الصالحة وليهز بذلك ضمير الأمّة ويحرك وجدانها وإرادتها، وهذا ما حصل إذ تحركت الأمّة على خطى الإمام الشهيد وحصلت الثورات المعروفة في التاريخ.

تقييم الرأيين

اختلف الرأيان في أغلب النقاط المثارة حول الثورة الحسينية الى الدرجة التي جعلت لكل من أُستاذنا السيّد الشهيد والكاتب صالحي نجف آبادي أرضيته التي يقف عليها وينطلق منها، ولم يكن بينهما من قدر مشترك فيما أورداه من أراء سوى مسألة واحدة، وهي اتفاقهما على القول بأنّ الإمام الحسين قد عنون معارضته لحكم يزيد وخروجه بالثورة عليه بعنوان طلب الحكم الإسلامي «أنّي ما خرجت أشراً ولا بطراً ولكن خرجت لطلب الإصلاح في أُمّة جدي رسول اللّه صلى الله عليه وآله»، بيد أنّ الاختلاف

متضمّن أيضاً في توجيه هذا الادّعاء لكل من الطرفين، فأُستاذنا السيّد الشهيد يؤكّد أنّ الإمام الحسين إنّما خرج لطلب الشهادة وهو يعلم بأنّه يستشهد، وأنّ إطلاقه عنوان طلب الحكم الإسلامي كان مجرّد شعار تعبوي وتغييري، بينما الكاتب الإيراني صالحي نجف آبادي يؤكّد أنّ الإمام الحسين لم يكن يقصد في خروجه طلب الشهادة ولكنّه كان يقصد طلب الحكم الإسلامي، بل ولم يكن يعلم ظاهرياً بأنّه سوف يُستشهد، وإلّا فلماذ أرسل أبن عمه مسلم بن عقيل الى الكوفة لكي يطلعه على أوضاع الناس ومقدار ولائهم واستعدادهم لمناصرته؟ ولماذا طلب من الحرّ بن يزيد الرياحي حينما كان آمراً على جيش عبيد اللّه بن زياد أن يفكّ الحصار عنه ويسمح له بالرجوع من حيث أتى، ولماذا كرّر الإمام الحسين الطلب يوم عاشوراء؟

ألا يعني ذلك أنّ الإمام لم يكن قاصداً الشهادة وإنّما كان قاصداً الثورة على يزيد وقلب نظام الحكم وتأسيس حكومة إسلاميّة صحيحة برئاسته؟

وبالحقيقة إنّ هذا الاستدلال الذي أورده هذا الكاتب سرعان ما يبطل وينهار، للسبب الذي ذكره أُستاذنا السيّد الشهيد وهو: أنّ طرح عنوان الشهادة بمفرده لا يهزّ الضمائر، ولا يؤثّر في النفوس ولا يؤدّي الأغراض التي استهدف الإمام تحقيقها، وعندئذٍ يكون من الطبيعي أن يرسل رسوله الى الكوفة مسلم بن عقيل لكي يستطلع الأُمور له، ومن الطبيعي أيضاً أن يطالب الحر بن يزيد الرياحي حينما كان آمراً لجيش أبن سعد بفكّ الحصار عنه أو يطالب أهل الكوفة المعسكرين حوله بالسماح له بالعودة، لأنّ غرض الإمام المعلن إنّما هو إقامة الحكومة العادلة وكان هذا شعار ثورته.

إنّ رأي صالحي نجف آبادي السالف الذكر وإن كان خيراً من الفكرة اللاواعية المتعارفة لدى الناس والتي مفادها أنّ الإمام الحسين ما خرج إلاّ لكي يقتل، ولكي يكون مقتله مصاباً يستثير شيعته ويُبكيهم، وبالتالي يكون بكاؤهم عليه شفيعهم يوم القيامة وماحي ذنوبهم ومُدخلهم الجنّة. ولكنّه لا يصلح رأيه أبداً للمقاومة في مقابل رأي أُستاذنا الشهيد ﵀ على ما يتّضح من تقييم المفردات التي اختلفا عليها، فما ذكرناه الآن إنّما كان في دائـرة الرأي الذي اتفقا عليه جزئياً.

أمّا الآراء التي اختلفا فيها بشكل كامل فهي:

فالكاتب (صالحي نجف آبادي) يرى أنّ شهادة الإمام الحسين عليه السلام ألحقت خسارة كبيرة بالإسلام، ولم تكن في صالحه أبداً، إذ أنّ مـصلحة الإسلام تقتضي أن يبقى الإمام الحسين حيّاً وأن يمارس عمله في قيادة الأُمّة وهدايتها لا أن يموت ويُقتل.

وفي المقابل يرى أُستاذنا السيّد الشهيد (رض) أنّ شـهادة الإمـام الحسين قد أحيت الإسلام وكانت شجرة الإسلام بحاجة الى أن تروى بدم كدم الحسين عليه السلام وقد أُرويت بهذا الدم المبارك.

ثانياً: هل أنّ الإمام الحسين كان يعلم بأنّـه سوف يستشهد وقد أقام عمله على أساسه؟

فالكاتب (صالحي نجف آبادي) يؤكّد أنّ الإمام لم يكن يعلم بأنّـه سوف يستشهد بل كان يترآى له أنّه سوف ينتصر ويُقيم الدولة الإسلاميّة. بينما يؤكّد أُستاذنا الشهيد أنّ الإمام كان يعلم بأنّه سوف يستشهد.

ثالثاً: وهي أنّ خسارة الإمام الحسين للمعركة ظاهرياً، هل كـانت قابلة للرصد والتخمين للإنسان الاعتيادي منذ البدء أم أنّها حصلت نتيجة

تدخّل أُمور وحدوث مستجدات لم تكن في الحسبان. فالكاتب صالحي نجف آبادي يعتقد أنّ الخسارة حصلت نتيجة توارد أُمور وعقبات صادفت حركة الثورة فأعاقتها وأخلّت بميزان القوة لصالح جيش أبن سعد، الأمر الذي أدّى الى استشهاد الإمام وأهل بيته وأصحابه.

بينما يرى أُستاذنا الشهيد ﷺ أنّ الأُمور منذ بدء حركة الإمام لم تكن في صالح الانتصار الظاهري، ولم تكن تجري بالشكل الذي يكون في صالح إقامة الحكم الإسلامي، وبعبارة أُخرى، أنّ الإمام عليه السلام كان يعلم حتّى بالحساب الظاهري لدى كل إنسان خبير بأنّه سيكون مغلوباً ومقتولاً، وأُستاذنا الشهيد يؤكّد أنّ هذه النتيجة هي في صالح الإسلام بحدّ ذاتها.

هذه هي النقاط الثلاث الخلافيّة بين وجهتي نظر السيّد الشهيد والكاتب الإيراني صالحي نجف آبادي، ولدى مناقشتنا لهذه الآراء نكتشف أنّ بعضها لا يصمد أمام الدليل ويبطل تأثيره فيما يكون البعض الآخر حائزاً على قدر أكبر من المصداقيّة لتماسّه مع الواقع وكشفه عنه.

فأمّا ما يتعلّق بالنقطة الأُولى، وبالذات حول الرأي الذي طرحه الكاتب صالحي نجف آبادي بخصوص مسألة شهادة الإمام الحسين واعتبارها قد أضرّت بالإسلام، فإنّ مثير هذا الرأي استدل على رأيه بالنقطتين التاليتين:

١ ـ تساؤله عن مدى انتفاع الإسلام من شهادة الإمام الحسين، ومقارنته بين أن يكون الإمام حيّاً بين الناس يهديهم الى الإسلام ويعلّمهم أحكام الدين ويقودهم، وبين أن يكون ميّتاً لا يفعل شيئاً من ذلك، واستنتاجه أنّه من غير المعقول اعتبار صلاح الناس والرسالة في موت الإمام، بل المعقول هو أن يبقى الإمام حيّاً لكي ينتفع الإسلام به.

٢ ـ تساؤله عن مدى تأثير استشهاد الإمام على الحكم الأموي

وعلى الفتوحات التي حصلت بعد استشهاده كفتح بخارى وسمرقند واندونيسيا، واستنتاجه بأنّ الحكم الأُموي كان قويّاً قبل شهادة الإمام الحسين، وظل قويّاً بعده، والدليل على ذلك هو قيامهم بالفتوحات المذكورة مباشرة بعد استشهاد الإمام، كما أنّ شهادة الإمام لم تزد في فضيحة بني أُميّة إذ كانوا مفضوحين لدى الأُمّة من قبل وقد سبق القول من معاوية لأهل العراق «ما قاتلتكم لكي تصوموا ولا لتصلوا ولكن قاتلتكم لكي أتأمّر عليكم»!.

بل على العكس فبنوا أُميّة تمكّنوا من توطيد حكمهم بقتلهم الإمام الحسين لتخلّصهم من قوة معارضة كبيرة.

إنّ الكاتب صالحي نجف آبادي لم يقرّ بنتيجة إيجابية أسفرت عن شهادة الإمام سوى قوله بحصول فوائد جانبية منها تحوّل شهادة الإمام الحسين الى مدرسة سيارة عمّقت حب الحسين في قلوب محبّيه وألهمتهم دروس التضحية والفداء، وعلّمتهم أحكام وأخلاق دينهم نتيجة مظلوميّته وتضحيته العظيمة في سبيل الإسلام.

إنّ الجواب على هذه الاستدلالات يكمن في الرأي الذي طرحه أُستاذنا السيّد الشهيد والذي سبق ذكره من أنّ ثمّة فائدة عظيمة ترتّبت على شهادة الإمام الحسين ألا وهي علاجه للمرض الذي كانت الأُمّة مبتلاة به وهو مرض «فقدان الإرادة» أو «فقدان الضمير» حيث كانت الأُمّة بحاجة الى علاج جذري لإعادة إرادتها وثقتها بنفسها إليها، ولكي لا تستسلم أكثر لمؤامرات حكّام بني أُميّة، فجاءت شهادة الإمام الحسين عليه السلام كعلاج للأُمّة من هذا المرض الوبيل، وفعلاً بعد شهادة الإمام استعادت الأُمّه ثقتها بنفسها ونهضت معلنة صرخة الرفض لكل أشكال الحكم المنحرف وحدثت ثورة التوابين ، وثورة المختار الثقفي، وثورة زيد بن علي وغيرها من الثورات،

ورغم انتكاسة هذه الثورات إلّا أنّها كانت تعبّر عن مدى التأثير الذي أحدثته شهادة الإمام الحسين في نفوس أبناء الأُمّة، وكانت تدلّل في الوقت نفسه على دخول الأُمّة في عهد جديد من أبرز ملامحه المعارضة والثورة والعصيان وهذا ما لم يحدث من قبل شهادة الإمام، كما أنّ ثمّة تأثيرات واستجابات حصلت لدى حكّام بني أُميّة نتيجة تصاعد هذه الروح، منها استجابة الحاكم الأُموي عمر بن عبد العزيز وإصداره الأوامر برفع سبّ أمير المؤمنين من على منابر المسلمين، وكذلك الضعف الذي دبّ في أوصال حكم بني أُمّية، والذي أدّى تدريجياً الى تقويضهم نهائياً. أمّا ما ورد في ثنايا رأي الكاتب صالحي نجف آبادي من أنّ علامة قوة بني أُميّة بعد استشهاد الإمام الحسين قد تمثّلت بالفتوحات الإسلاميّة في بخارى وسمرقند وأندونيسيا، فإنّ هذا الادّعاء غير صالح البتة، ذلك لأنّ فتح هذه البلدان وإن كان صحيحاً قد حصل في زمن حكم بني أُميّة، لكنّه لا يدلّ بحال على قوة بني أُميّة، وإنّما يدلّ على قوة الإسلام في نفوس المسلمين، وأنّ مسألة فتح البلدان تعدّ من الأُمور الذي يتّفق عليها جميع المسلمين حتّى المعارضين لحكم بني أُميّة، لأنّه يدخل في اطار محاربة الكفّار ونصرة الإسلام وتوسيع رقعة الحق حتّى أنّ بعض حكّام بني أُمية كان ينال الدعم من قبل بعض أئمتنا في مقابل الحكومات الكافرة بالتخطيط لصالح الإسلام وضدّ الحكم الكافر، فهل هذا يعدّ قوة لبني أُميّة، أو دليلاً على قوتهم، أمّ لا أنّه يدلّ على قوة الإسلام في نفوسهم عليهم السلام.

أمّا ما يتعلّق بالنقطة الثانية التي أثارها الكاتب المذكور من أنّ الإمام الحسين عليه السلام لم يكن يعلم بأنّه سوف يقتل، وإنّما كان علمه منصبّاً على كيفية تحقيق الانتصار وإقامة الحكم الإسلامي، وكانت الأمارات دالّة على إمكانية تحقّق ذلك، فإنّ الجواب على ذلك يكمن في السؤال التالي:

وهو لماذا لم يتجنب الإمام الحسين الشهادة لما يترتّب عليها من مضرة كما زعم هذه الأخ الكاتب بعد أن تغيّرت أمارات الانتصار واختلّ ميزان القوة لصالح عدوه ..؟ ألم يكن مقتضى العمل بعلم الظاهر المكلّف به الأئمة عليهم السلام، هو أن يغيّر الإمام قناعاته بإمكانية الانتصار ويتجنّب القتل، وكان ظاهر الأُمور أنّ أُناساً طلبوا منه أن يأتي الى العراق بعد أن بايعوه على النصرة ومجاهدة الظالمين، وبذلك تمّت الحجة عليه بالمجيئ الى العراق، وقد جاء فعلاً، ولكن تبيّن له فيما بعد أنّ الأُمور قد تغيّرت، وأنّ الناس قد تبدّل موقفهم منه تحت تأثير سياسة أبن زياد القائمة على الترهيب والترغيب، فلماذا لم يتجنّب المواجهة التي فيها قتله وقتل أهل بيته وأصحابه وسبي نسائه بعد أن تغيّر ظاهر الأمر ..؟

إنّ الحقيقة قاطعة على أنّ الإمام الحسين عليه السلام كان يعلم بأنّه سوف يقتل وتُسبى نساؤه، وغير مرة كان قد صارح أصحابه بعاقبة القتل والشهادة وقد خيّرهم بالانصراف عنه أو البقاء معه واستقبال هذه النتيجة، وعلى هذا الأساس استمر بالمسير الى العراق رغم علمه بمقتل رسوله الى الكوفة ابن عمه مسلم بن عقيل، وتغيّر الأوضاع في الكوفة. ألا يدلّ هذا على أنّ الإمام كان يعلم بمصيره وكان يطلبه وقد سعى إليه حثيثاً، الى أن نال مرتبة الشهادة العظيمة، فكان دمه الطاهر ثورة للأجيال منذ استشهاده والى ظهور ولده الحجة عجّل اللّه فرجه.

أمّا ما يتعلّق بنقطة الخلاف الثالثة، واعتقاد الكاتب صالحي نجف آبادي من أنّ ثمّة أُموراً استجدث ولم يكن للإمام علم مسبق بها، أعاقت حركة الثورة وأخلّت بميزان القوة لصالح أبن زياد، فسبّبت خسارة المعركة ظاهرياً للإمام، وقد استدلّ الكاتب على رأيه بذكر سببين:

الأوّل: ادّعاؤه بأنّ عبيد اللّه بن زياد أجبر مسلم بن عقيل على تزعّم الثورة عندما جابهه بالسيف في الوقت الذي لم يكن مسلم بن عقيل مكلّفاً بتزعّم الثورة والتخطيط لها، وإنّما كانت مهمته ـ حصراً ـ هي استطلاع الأوضاع في الكوفة وإبلاغ الإمام بالنتائج التي يصل إليها ويشاهدها، لكن هذا التزعّم المفاجئ للثورة من قبل مسلم بن عقيل أدّى الى تفجير الثورة قبل أوانها وكان ذلك سبباً لفشلها وتحمّل الإمام الحسين عبء هذا الفشل!

الثاني: قيام جيش الحر بن يزيد الرياحي بمنع الإمام الحسين من الدخول الى الكوفة والحيلولة دون تزعّمه الثورة الأمر الذي أدّى الى حصول انفصال بين القائد والقاعدة الجماهيرية فتبدلّت عندئذٍ مقاييس القوة والنصر لصالح عبيد اللّه بن زياد.

وهذا الأمر أيضاً لم يكن في حسبان الإمام الحسين عليه السلام.

والجواب على هاذين السببين، هو أنّنا إن كنّا نعتبر الواقعتين اللتين ذكرهما الكاتب آنفاً صحيحتان، إلّا أنّنا نخالفه بادّعاء أنّهما حدثتا على حين غرة وقد فوجئ الإمام بهما، حيث أنّ من أوليات قيادة الثورات توقع القائد إمكانية اندلاع الثورة قبل أوانها أو قبل ساعة الصفر التي تقرّرت لها. وهذا احتمال وارد بنسبة كبيرة لأنّ السلطات غالباً ما تحرص على مواجهة الثورات مبكراً لجرها للمواجهة قبل اكتمال شروطها، وهذا ما يدعونا للاعتقاد بأنّ ما حدث لمسلم بن عقيل في الكوفة لم يكن صدفة وأمراً غير متوقع، فالكوفة كانت تحت سلطان بني أُميّة، والإمام يعلم بذلك، وكان يتوقع حدوث المواجهة بين السلطات وبين رسوله، ولهذا ما انفك الإمام يتابع أخبار ابن عمه ويستبين أُموره الى ان بلغه خبر قتله ـ في منطقة (الثعلبية) في طريقه الى العراق ـ وانفضاض الناس من حوله فحزن لذلك حزناً كبيراً وواصل مسيره معتبراً أن ما حدث لم يكن صدفة وإنّما هو أمر

متوقع. وقد سأله بعض أصحابه عن موقفه بعد علمه بمقتل مسلم بن عقيل وهاني بن عروة وفيما إذا كان ينوي الرجوع الى مكة أو الاستمرار بالمسير الى العراق، فأجابهم الإمام بالاستمرار بالمسير الى نهاية المطاف. وحتّى عندما بلغه خبر مقتل رسوله الثاني الى الكوفة بعد مسلم بن عقيل (قيس بن سهل الصيداوي) أو (عبد اللّه بن يقطر) على اختلاف في التاريخ، لم يثنه هذا الحادث أو يضعف في عزيمته وواصل مسيره الى العراق بالبقية المخلصة من أصحابه بعد انفضاض نفر قليل عنه، وإجازته ذلك لهم.

إنّ هاتين الحادثتين، بالإضافة الى حادثة منعه من دخول الكوفة بعد أن أحال جيش الحر بن يزيد الرياحي بينه وبينها ـ وقد شبّه الكاتب المذكور هذه الأخيرة بحادث رفع المصاحف في معركة صفّين الذي وقع صدفة ـ إنّما تدلّ على عزيمة الإمام وإصراره على بلوغ هدفه النهائي وهو الشهادة، وكذلك تدلّ على وضوح رؤية الإمام للمواجهة والتحدّيات والمصاعب. وقد أمكنه من تجاوزها جميعاً وعدم الاكتراث بها إلّا بمقدار ما أبداه من عواطف تجاه المحن التي لاقته.

وتجدر الإشارة الى أنّ ثمّة خطأً آخر وقع فيه هذا الأخ الكاتب عندما صوّر حادثة منع الإمام من الدخول الى الكوفة، بأنّها مصادفة بحت وتشبه الى حدٍ بعيد حادثة رفع المصاحف التي صادفت الإمام علي عليه السلام في معركة صفّين، حيث أنّ حادثة منع الإمام من الورود الى الكوفة لا تشبه بأي حال من الأحوال حادثة رفع المصاحف، لأنّ الحادثة الأُولى هي من سنخ الحوادث المتوقّعة الواردة في احتمالات المواجهة بين قوة معارضة وبين سلطة تخشى من امتدادات التأثير في أوساط المجتمع والقواعد الشعبية، فيما تعتبر حادثة رفع المصاحف من الحوادث غير المتوقعة في تاريخ الثورات والأحداث السياسية، وبالخصوص في التاريخ الإسلامي

لعدم وجود سابق لها في الإسلام، ولهذا فلا تشابه بين الحادثتين وبين حكميهما.

وفي النتيجة النهائية، يتبيّن أنّ الكاتب (صالحي نجف آبادي) كان مخطئاً في جميع أرائه التي سبقت الإشارة إليها والمتعلّقة بالثورة الحسينية. فيما تعتبر أراء أُستاذنا السيّد الشهيد هي الصحيحة في تحليل الثورة الحسينية والهدف الذي كانت تتوخّاه، والغاية التي ضحّى الإمام السبط من أجلها. وكانت هذه الغاية هي الدالة الكبيرة على حكمة القائد وهدفيته في سبيل إعادة الأُمّة الى سابق عهدها وشجاعتها وأصالتها بعد أن غزا عقلها وروحها المرض، نتيجة المؤامرات الكبيرة التي تعرّضت لها من قبل السلطات المنحرفة التي تسلّمت زمام التجربة الإسلامية بعد رحيل رسول اللّه ﷺ. فكانت شهادة الإمام الحسين علاجاً ناجعاً في تخليص الأُمّة من مرض «فقدان الإرادة وموت الضمير»، حيث هبّت الأُمّة بعد حين تقارع الظالمين وتنادي بتحكيم الإسلام المحمدي وظلت هذه الروح سارية الى يومنا هذا، وستبقى الى أن يظهر المصلح من آل البيت الإمام الحجة (عج).

رابعاً : الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام

رغم أنّ الإمام علي بن الحسين عليه السلام كان في زمن تصدّيه للإمامة غير مبسوط اليد إلّا أنّه نال منزلة رفيعة في نفوس أبناء الأُمّة لم ينلها أحد سواه في زمانه، وقصة هشام بن عبد الملك معروفة عندما أقدم الى مكة ليحج، وأراد أن يطوف بالكعبة ومن ثمّ يستلم الحجر الأسود فلم يتمكّن من ذلك بسبب شدة الزحام، ولكن عندما أقدم الإمام زين العابدين عليه السلام

انشق الناس له سماطين وتمكّن من الوصول الى الحجر الأسود بسهولة ومن غير حرج، الأمر الذي جعل هشام بن عبد الملك يتعجّب ويسأل عن هذا الذي انفرج الناس له محاولاً تجاهل الإمام، فعرّف به وسكت.

إنّ هذه الواقعة وعشرات أمثالها تشير وتؤكّد مدى احترام الناس للإمام في الوقت الذي تزدري السلطان وتحتقره.

إنّ احترام الناس للإمام زين العابدين، إنّما جاء نتيجة المعرفة الحقيقية بمنزلة الإمام ودروه الديني والاجتماعي، وبعبارة أُخرى أنّ نمط قيادة الإمام للمجتمع هو الذي أدّى الى حصول هذا التأثير الكبير في نفوس أبناء الأُمّة رغم أنّه لم يكن مبسوط اليد، وكان معزولاً من قبل السلطة الظالمة، ومحارباً منها، ورغم أنّ الأُمّة كانت تعاني من قسوة وتهوّر حكّام بني أُميّة من أمثال يزيد بن معاوية الذي هدم الكعبة واستباح المدينة ثلاثة أيام وعمل المنكرات، لكن ذلك لم يثن الإمام عن ممارسة دروه القيادي والاجتماعي، كما لم يثن الأُمّة من الانشداد للإمام والانقياد له.

لقد تميّز الدور القيادي للإمام بالعمل على تحقيق ثلاث مهمات في آن واحد:

الأُولى: الاستمرار في سياسة فضح سلطة بني أُميّة والتعريف بحقيقتها.

الثانية: إعداد الأُمّة فكرياً ونفسياً لتحمّل المسؤوليات.

الثالثة: دعم ومساندة الحركات الثورية الشيعية.

أمّا الأساليب التي اتبعها الإمام في تنفيذه لهذه المهمات الثلاث فهي:

أ ـ الأُسلوب العاطفي غير المباشر لفضح سلطة بني أُميّة

من خلال إظهاره الحزن العميق والبكاء على مصيبة أبيه الإمام الحسين عليه السلام واستغلال الفرص والمناسبات لاستنفار عواطف الناس وأحاسيسها باتجاه الانشداد والولاء لآل البيت عليهم السلام، وكان هذا العمل يعني بشكل غير مباشر فضح الظالمين، ظالمي أئمة آل البيت عليهم السلام، وبالخصوص حكّام بني أُميّة، وللمثال نذكر هذه الواقعة المشهورة عندما رأى الإمام ذات يوم قصّاباً يهمّ بذبح كبش له، فاقترب الإمام من القصّاب وسأله: يا هذا هل سقيت الكبش ماءاً قبل أن تذبحه؟ فأجابه القصّاب: نعم. نحن معاشر القصّابين لا نذبح الحيوان حتّى نسقيه ماءاً. وهنا بكى الإمام وأخذ ينتحب. ويندب أباه الإمام الحسين عليه السلام، وأخذ يعرّف بمصيبته حيث قتل عطشاناً.

إنّ حادثة مثل هذه تكشف عن دقّة الأُسلوب الذي اتبعه الإمام للتأثير في نفوس الناس وعواطفهم ولشحذ هممهم ضد السلطات الكافرة.

ب ـ أُسلوب العبادات والأدعية للتأثير في الأُمّة نفسياً وفكرياً

لقد تميّز الإمام بكثرة الدعاء والصلاة وطول القنوت واشتهر بالصحيفة السجاديّة، وهي مجموعة الأدعية التي كان يدعو بها والتي تحتوي على تراثٍ غنيٍ من المفاهيم التربوية والأخلاقية ذات البعد التغييري.

أمّا أساليبه العباديّة الأُخرى ذات التأثير التغييري الكبير فنذكر هذه الحادثة على سبيل المثال والشاهد، وهي موقف الإمام وأخلاقه الخاصّة مع عبيده وإمائه. تقول الرواية: «**كان علي بن الحسين عليه السلام، إذا دخل شهر**

رمضان لا يضرب عبداً له ولا أمة. وكان إذا أذنب العبد أو الأمة يكتب عنده أذنب فلان. إو أذنبت فلانة يوم كذا وكذا ولم يعاقبهم، فيجتمع عليه الأدب (يعني استحقاق التأديب)، حتّى إذا كان آخر ليلة من شهر رمضان دعاهم وجمعهم حوله، ثمّ، أظهر الكتاب، ثمّ قال يا فلان: فعلت كذا وكذا ولم أؤدبك أتذكر ذلك، فيقول بلى يا بن رسول اللّه، حتّى يأتي على آخرهم ويقررهم. ثمّ يقوم وسطهم ويقول لهم ارفعوا أصواتكم وقولوا يا علي بن الحسين إنّ ربك قد أحصى عليك كلما عملت كما أحصيت علينا كل ما عملنا ولديه كتاب ينطق بالحق لا يغادر صغيرة ولا كبيرة مما أتيت إلّا أحصاها وتجد كل ما عملت لديه حاضراً كما وجدنا كل ما عملنا لديك حاضراً، فاعف واصفح كما ترجو من المليك العفو وكما تحب أن يعفو المليك عنك فاعف عنّا تجده عفوّاً وبك رحيماً ولك غفوراً ولا يظلم ربك أحداً كما لديك كتاب ينطق بالحق علينا لا يغادر صغيرة ولا كبيرة مما أتيناها إلّا أحصاها فاذكر يا علي بن الحسين ذلّ مقامك بين يدي ربك الحكم العدل الذي لا يظلم مثقال حبّة من خردل ويأتي بها يوم القيامة وكفى باللّه حسيباً وشهيداً، فاعف واصفح يعفو عنك المليك ويصفح فإنّه يقول ﴿وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر اللّه لكم﴾. وهو ينادي بذلك على نفسه ويلقنهم وهم ينادون معه وهو واقف بينهم يبكي وينوح ويقول ربي إنّك أولى بذلك منّا ومن المأمورين وأمرتنا أن لا نرد سائلاً عن أبوابنا وقد أتيناك سوّالاً ومساكين وقد أنخنا بفنائك وبابك نطلب نائلك ومعروفك وعطفك وعطائك فامنن بذلك علينا ولا تخيّبنا فإنّك أولى بذلك منّا ومنَ المأمورين إلهي كرمت فأكرمني إذ كُنت من سوّالك وجدت بالمعروف فاخلطني بأهل نوالك يا كريم، ثمّ يقبل عليهم (أي على العبيد

والإماء) فيقول: قد عفوت عنكم فهل عفوتم عنّي ومما كان منّي إليكم من سوء ملكة فإنّي مليك سوء لئيم ظالم مملوك لكريم جواد عادل محسن متفضّل فيقولون قد عفونا عنك يا سيدنا وما أسأت فيقول لهم: قولوا اللّهم اعف عن علي بن الحسين كما عفى عنّا واعتقه من النار كما اعتق رقابنا من الرق. فيقولون ذلك. فيقول اللّهم آمين رب العالمين. اذهبوا فقد عفوت عنكم واعتقت رقابكم رجاءاً للعفو عنّي وعتق رقبتي فيعتقهم. فإذا كان يوم الفطر أجازهم بجوائز تصونهم وتغنيهم عمّا في أيدي الناس. وما من سنة إلّا وكان يعتق فيها في آخر ليلة من شهر رمضان ما بين العشرين رأس الى الأقلّ أو أكثر وكان يقول: إنّ للّه تعالى في كلّ ليلة من ليالي شهر رمضان عند الإفطار سبعين ألف ألف عتيق من النار كلاً قد استوجب النار فإذا كان آخر ليلة من شهر رمضان اعتق فيها مثل ما اعتق في جميعه وإني لأحب أن يراني اللّه وقد اعتقت رقاباً في ملكي في دار الدنيا رجاء أن يعتق رقبتي من النار»[1].

هذه قصة واحدة من عشرات القصص التي تروى من عبادات الإمام علي بن الحسين عليه السلام والتي تستبطن توجيهاً أخلاقياً فريداً للمجتمع.

ج ـ دعم ومساندة الحركات الثورية الشيعية

لقد حفل تاريخ الإمام علي بن الحسين عليه السلام بمواقف مؤيدة ومناصرة للحركات الثورية الشيعية التي ظهرت في أعقاب شهادة الإمام الحسين عليه السلام ترفع لواء الثأر من قتلة الإمام الشهيد، وكان الإمام زين

---

(١) المجلسي، المصدر السابق، ج ٩٨ ص ١٨٦.

العابدين عليه السلام يستهدف من وراء دعمه لهذه الثورات والحركات، استثمار الحالة التي خلقتها واقعة كربلاء في نفوس الاُمّة، وتوجيهها نحو الأهداف التي استشهد من أجلها الإمام الحسين عليه السلام، والشواهد على دعم الإمام لهذه الثورات كثيرة نختار منها قصة دعمه لثورة المختار الثقفي.

تقول الرواية «إنّ أُناساً من أنصار المختار اجتمعوا عند عبد الرحمن بن شريح فقالوا له إنّ المختار يريد الخروج بنا للأخذ بالثأر وقد بايعناه ولا نعلم أرسله إلينا محمد بن الحنفية أم لا (يظهر أنّ الأمر كان ملتبساً على الشيعة آنذاك، ولم يكن واضحاً لديهم من هو الإمام بعد الحسين عليه السلام أهو محمد بن الحنفية أو علي بن الحسين عليه السلام)، فانهضوا بنا إليه نخبره بما قَدِمَ به علينا فإن رخصّ لنا اتبعناه، وإن نهانا تركناه. فخرجوا وجاءوا الى ابن الحنفية، فسألهم عن الناس فخبروه وقالوا لنا إليك حاجة. قال سرٌ أم علانية قلنا بل سر. قال: رويداً إذن. ثمّ مكث قليلاً وتنحى ودعانا فبدأ عبد الرحمن بن شريح بحمد اللّه والثناء وقال: أمـّا بعد فإنكم أهل بيت خصّكم اللّه بالفضيلة وشرّفكم بالنبوة وعظّم حقّكم على هذه الاُمّة وقد اُصبتم بالحسين مصيبة عمّت المسلمين، وقد قدم المختار يزعم أنّه جاء من قبلكم وقد دعانا الى كتاب اللّه وسنّة نبيه والطلب بدماء أهل البيت فبايعناه على ذلك فإن أمرتنا باتباعه اتّبعناه وإن نهيتنا اجتنبناه.

فلمّا سمع كلامه وكلام غيره حمد اللّه وأثنى عليه وصلّى على النبي وقال: أمـّا ما ذكرتم بما خصّنا اللّه فإنّ الفضل للّه يؤتيه من يشاء واللّه ذو الفضل العظيم، وأمـّا مصيبتنا بالحسين عليه السلام فذلك في الذكر الحكيم، وأمـّا الطالب بدمائنا قوموا بنا الى إمامي وإمامكم علي بن الحسين عليه السلام، فلمّا دخل ودخلوا عليه، أخبر بخبرهم الذي جاءوا من أجله، قال يا عم لو أنّ عبداً زنجياً تعصّب لنا أهل البيت لوجب على الناس مؤازرته وقد وليّتك هذا

الأمر فاصنع ما شئت، فخرجوا وقد سمعوا كلامه وهم يقولون إذن لنا زين العابدين ومحمد بن الحنفية»[١] وخرجوا مع المختار الى آخر القصة.

ويظهر من هذه القصة كيف أنّ الإمام يدعم الحركات المناوئة لبني أُميّة والمطالبة بالحق لأهل البيت عليهم السلام.

تقويم الثورات الشيعية

إنّ الحديث عن الثورات الشيعية وموقف الأئمة منها لا بدّ وأن يجر الى الحديث عن اتجاهات هذه الثورات وولائها للأئمة حيث أنّ الروايات تتضارب بشأن الإهداف التي تبنّتها هذه الثورات الشيعية المعارضة للحكّام، وهل هي حقّاً تنطبق مع الشعار الذي رفعته بعض هذه الثورات وهو (تسليم الأمر الى الرضا من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم) أم أنّ هذا مجرّد ادعاء استفادت منه القيادات في تحريض الناس وتعبئتهم لغرض استلام السلطة كما في بعض الثورات التي قادها بعض أبناء الإمام الحسن عليه السلام وكانوا بحقيقة الأمر يطلبون الأمر لأنفسهم؟ على أيّة حال تفسير ظاهرة الثورات في ذلك العصر يقبل ثلاثة احتمالات:

أحدهما يميل إليه أُستاذنا الشهيد (رض)، ويستشف من بعض محاضراته، وهو أنّ هذه الثورات كانت مرضيّة من قبل أئمتنا، وأنّ الأئمة عليهم السلام كانوا يشجعون على أعمال من هذا القبيل كما يستفاد من قول الإمام الصادق عليه السلام: «**لا أزال وشيعتي بخير ما خرج الخارجي من آل**

(١) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٥ ص ٣٦٤ـ ٣٦٥.

محمد ولوددت أنّ الخارجي من آل محمد خرج وعليّ نـفقة عـياله»[1].

وهذا الاحتمال وارد جداً، فسياسة الأئمة كانت تناسب تبنّي هذه الثورات سرّاً وتوجيهها بشكل غير مباشر لتفادي المواجهة المباشرة مع السلطات، وبهذا الأُسلوب أمكن للأئمة عليهم السلام المحافظة على روح الثورة في الأُمّة، وفي نفس الوقت أمكن لهم الاحتفاظ بمكانتهم الشخصية في المجتمع من أجل المحافظة على مدرسة أهل البيت كمدرسة حيّة ومعطاءة.

والاحتمال الآخر هو أنّ قيادات هذه الثـورات كـانوا يـخرجـون ـباستثناء زيد بن علي، وحسين بن علي صاحب الفخ ـبغير رضا أئمة أهل البيت إمّا لأنّهم لم يكونوا يؤمنون بإمامة أئمة أهل البيت عليهم السلام وإمّـا لأنّ الأئمة عليهم السلام لم يكونوا يرون أنّ الأوضاع تناسب الثورة آنذاك.

أمّـا الاحتمال الثالث. فهو أنّ الأئمة كانوا يؤيدون أصـل حـدوث هذه الثورات، أي يؤيدونها مبدئياً، لكنّهم في الوقت ذاته كانوا يعارضون قياداتها التي تدّعي الإمامة لأنفسها.

أمّـا بالنسبة للروايات الواردة بشأن الثورات الشيعية وهي تـمدح بعض هذه الثورات أو تذم وتقدح ببعضها الأُخرى فتوجد عـدّة روايـات بشأن عبد اللّه وابنه محمد، وإبراهيم ويحيى، والقليل وراد بشأن زيد بـن علي والحسين صاحب الفخ وهي مادحة لهذا الآخير، إلّا أنّ هذه الروايات وردت في مقاتل الطالبيين لأبي الفرج الأُصفهاني وأبو الفرج الأصفهاني متّهم بالزيدية فتكون رواياته كذلك متّهمة.

أمّـا بالنسبة لزيد بن علي عليه السلام فتوجد روايات مادحة له كثيرة بيد أنّ ثمّة روايات أُخرى تشير الى عدم رضا أئمتنا بثورته وبالثورات التـي

---

(١) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٦ ص ١٧٢.

هي مثل ثورة زيد بن علي. ولهذا سوف نقتصر على ذكر روايتين من الروايات المادحة لثورة زيد بن علي ﵁ ثمّ نشير الى الروايات التي تذمّها لنستنج أخيراً الموقف الصحيح من مجموع هذه الروايات المتضاربة.

الرواية الأُولى: ما وردت في قصة ولادة زيد ﵁ وتقول: «عن أبي حمزة الثمالي يقول: كنت أزور علي بن الحسين ﵇ في كل سنة مرة في وقت الحج، فأتيت سنة من ذاك وإذا على فخذيه صبيٌ فقعدت إليه وجاء الصبي فوقع على عتبة الباب فانشج فوثب إليه علي بن الحسين ﵇ مهرولاً فجعل ينشف دمه بثوبه ويقول له يا بني أعيذك باللّه أنّ تكون المصلوب في الكُناسة. قُلت: بأبي أنت وأمي أي كُناسة. قال: كناسة الكوفة.

قلت: جُعلت فداك، ويكون ذلك. قال اي واللّه والذي بعث محمد ﷺ بالحق إن عشت بعدي لترينّ هذا الغلام في ناحية من نواحي الكوفة مقتولاً مدفوناً، منبوشاً، مسلوباً، مسحوباً، مصلوباً بالكُناسة، ثمّ يُنزّل فيحرق ويُدق ويُذرّى في البر. قلت: جُعلت فداك وما اسم هذا الغلام قال: هذا ابني زيد ثمّ دمعت عيناه، ثمّ قال: ألا أُحدّثك بحدث ابني هذا بينما أنا ليلة ساجد وراكع إذ ذهب بيّ النوم في بعض حالاتي فرأيت كأنّي في الجنة، وكأنّ رسول اللّه ﷺ وعلياً وفاطمة والحسن والحسين قد زوجوني جارية من حور العين فواقعتها فاغتسلت عند سدرة المنتهى وولّيت وهاتف بي يهتف ليهنئك زيد ... ليهنئك زيد ... ليهنئك زيد فاستيقظت من النوم فأصبت جنابة، فقمت فتطهّرت للصلاة وصلّيت صلاة الفجر، فُدقّ الباب وقيل لي: على الباب رجل يطلبك، فخرجت فإذا أنا برجل معه جارية ملفوف كمّها على يده، مخمّرة بخمار فقلت: ما حاجتك؟ فقال: أردت علي بن الحسين. فقلت: أنا علي بن الحسين. فقال: أنا رسول

المختار بن عبيدة الثقفي يقرئك السلام ويقول: وقعت هذه الجارية في ناحيتنا فاشتريتها بستمائة دينار، وهذه ستمائة دينار فاستعن بها على دهرك، ودفع لي كتاباً فأدخلت الرجل والجارية وكتبت له جواب كتابه، وتثبّت الرجل ثمّ قلت للجارية: ما اسمك؟ قالت: حوراء. فهيئوها لي وبت بها عروساً فعلقت بهذا الغلام فسميّته زيداً. هذا. وسترى ما قلت لك.

قال أبو حمزة: فوالله ما لبثت إلّا برهة حتّى رأيت زيداً بالكوفة في دار معاوية بن اسحاق فأتيته فسلّمت عليه ثمّ قلت: جُعلت فداك ما أقدمك هذا البلد؟ قال: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فكنت اختلف إليه فجئت إليه ليلة النصف من شعبان فسلّمت عليه وكان ينتقل في دور بارق وبني هلال، فلمّا جلست عنده قال: يا أبا حمزة تقوم حتّى نزور قبر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام قلت: نعم جُعلت فداك، ثمّ ساق أبو حمزة الحديث حتّى قال: أتينا الذكوات البيض فقال: هذا قبر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ثمّ رجعنا فكان من أمره ما كان، فوالله لقد رأيته مقتولاً.. مدفوناً .. منبوشاً .. مسحوباً .. مسلوباً.. مصلوباً قد أُحرق وذرّ في الهواوين وذُرّي في العريض من أسفل العاقول»[1].

الرواية الثانية: قصة وقعت بين المأمون وبين الإمام الرضا عليه السلام حول زيد بن موسى بن جعفر الذي خرج على المأمون واعتقل من قبله وتقول الرواية: «لما حُمل زيد بن موسى بن جعفر الى المأمون وقد كان خرج بالبصرة وأحرق دور ولد العباس وهب المأمون جرمه لأخيه علي بن موسى الرضا وقال له يا أبا الحسن لإن خرج أخوك وفعل ما فعل لقد خرج قبله زيد بن علي فقتل ولولا مكانك منّي لقتلته فليس ما أتاه بصغير. فقال

---

(١) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٦ ص ١٨٣.

الرضا عليه السلام: يا أمير المؤمنين لا تقس أخي زيداً الى زيد بن علي فإنه كان (يعني زيد بن علي) من علماء آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم غضب لله عزّ وجلّ وجاهد أعداءه حتّى قُتل في سبيله وقد حدّثني أبي موسى بن جعفر أنّه سمع أباه جعفراً بن محمد يقول رحم الله عمي زيداً إنّه دعا الى الرضا من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم ولو ظفر لوفى بما دعا إليه وقد استشارني في خروجه فقلت له يا عم إن رضيت أن تكون المقتول المصلوب بالكُناسة فشأنك فلمّا ولي قال جعفر بن محمد: ويل لمن سمع واعيته فلم يجبه. فقال المأمون: يا أبا الحسن أليس قد جاء في من ادّعى الإمامة بغير حقّها ما جاء: فقال الرضا عليه السلام: إنّ زيداً بن علي لم يدّع ما ليس له بحقّ، وأنّه كان اتقى لله من ذلك .. أنّه قال: أدعوكم الى الرضا من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وإنّما جاء ما جاء فيمن يدّعي أنّ الله نصّ عليه ثمّ يدعو الى غير دين الله ويضل عن سبيله بغير علم، وكان زيداً والله ممن خوطب بهذه الآية ﴿وجاهدوا في الله حقّ جهاده هو اجتباكم﴾»[1].

إنّ هاتين الروايتين اللتين وردتا بشأن زيد بن علي عليه السلام وهما تمدحانه توجد في قبالها روايات تذم زيد بن علي وتذم ثورات أُخرى حصلت بعد زيد بن علي. وحينما نستقرء الروايات الذامة نجدها على قسمين ويمكن تفسير كل قسم بتفسير معيّن.

أمّا القسم الأوّل من الروايات الذامّة فقد وردت تذمّ أصل الثورات بغض النظر عن قياداتها والأشخاص القائمين بها. ننتخب رواية واحدة: عن الإمام الصادق عليه السلام قال «اتقوا الله (خطاب موجّه لأُناس عزموا الخروج على السلطة وقتئذٍ) وانظروا لأنفسكم فإنّ أحق من نظر إليها أنتم

---

(١) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٦ ص ١٧٤.

(أي لا يصلح خروجكم قبل التثبّت من شرعيّة الخروج) ولو كان لأحدكم نفسان فقدّم أحداهما وجرّب بها واستقبل التوبة بالأُخرى كان، ولكنّها نفس واحدة، إذا ذهبت فقد والله ذهبت التوبة. إن أتاكم منا آتٍ يدعوكم الى الرضا من آل محمد ﷺ فنحن نشهدكم أنّا لا نرضى، إنّه لا يطيعنا اليوم وهو وحده، فكيف يطيعنا إذا ارتفعت الرايات والإعلام»[1].

إنّ تفسير هذا النوع من الروايات يمكن من خلال الجمع بينها وبين الروايات المادحة للثورات ففيما أتصوّره أنّ الروايات الواردة في تأييد الثورات الشيعية من المستبعد أن تكون كاذبة سواء افترضنا صدورها من محبّ لأهل البيت ومن ثقاتهم، أو افترضنا أنّها صدرت من أعداء أهل البيت وهي من مفترياتهم، لأنّ شيعة أهل البيت لا يحتمل منهم الافتراء والكذب على الأئمة بما يورّطهم في الهلاك وذلك بأن ينسبوا إليهم كذباً تأييد الثورات، ولأنّ أعداء أهل البيت لا يؤمنون بالثورة ـ عادة ـ، بل ويتعاونون مع السلطة الظالمة وحينما يريدون الكذب والافتراء على الأئمة فلا بُدّ أن يكون كذبهم في صالح السلطة وليس ضدها، فمدح هذه الثورات المناهضة للسلطات الظالمة لا يحتمل صدورها من أعداء أهل البيت كما أنّ هذه الروايات غير مروية عن طريق الزيديين كروايات مقاتل الطالبيين حتّى نقول أنّ الزيدين كذّبوا واخترعوها.

وإذن، ففي أغلب الظن أنّ الروايات المادحة هي صادقة، أمّا الروايات الذامّة ـ كالرواية السابقة ـ فعلى كلا التقديرين أي سواء افترضنا وصولها عن طريق أُناس غير ثقات، أو عن طريق أُناس ثقات فإنّ تفسيرها

---

(١) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٦ ص ١٧٨.

واضح. فلو كانت صادرة من غير الثقات، فهي من مفترياتهم على الأئمة، وتصبّ في صالح السلطة. وهذا أمر مألوف وقتئذٍ، حيث كانت السلطات الظالمة تجنّد الكاذبين لخدمة مصالحها.

أمّا إذا كانت هذه الروايات صادرة عن الأئمة حقاً، فإنّه من الطبيعي أن يمارس الإمام المعصوم معها أُسلوب التقية لكي لا تُنسب له ولا يكون مسؤولاً عنها، ولو تصوّرنا أنّ الإمام المعصوم يرضى بنسبة الثورات الشيعية لشخصه لكان من الأولى عليه أن يثور هو كما ثار الإمام الحسين عليه السلام، لكن حينما لا يريد المعصوم أن تنسب هذه الثورات له، فمن الطبيعي أن يقول: أنا غير راضٍ عن الذين يدعون الى الرضا من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم. فالإمام الذي يريد أن يفصل بينه وبين هذه الثورات ـ كي يجمع بين شيئين في آن واحد، بين سلامة نفسه ودروه في قيادة الأُمّة وهدايتها، وبين الثورات ضد الظلم ـ يكون من المتوقّع صدور مثل هذه الروايات عنه، على العكس من الروايات المادحة لهذه الثورات فمن المتوقّع عدم وصولها إلينا بسبب ظروف التقية حيث يمتنع الإمام من التصريح أمام الناس وقد يكتفي بالتصريح أمام الخواص من أصحابه لكي يمنحها الشرعيّة، على خلاف الروايات الذامّة، فظرف التقية يجعل الإمام يصرّح بذمّها أمام عموم الناس، وهذا هو الذي أفهمه وأقدّره من مجمل هذه الروايات المتعارضة.

أمّا بالنسبة للطائفة الثانية من الروايات الذامّة ـ حسب تقسيمنا الثنائي لها ـ فهي التي تحكي خلافاً فكريّاً بين أئمتنا عليهم السلام وبين الثائرين حول مبدأ الإمامة ومصداقها، فأئمتنا كانوا يعتقدون أنّهم الأئمة المنصوص عليهم والمنصبون من قبل اللّه تعالى، فيما كان قادة الثورات الشيعية يرون أنّهم همّ الأئمة لاعتقادهم أنّ الأمام إنّما هو القائم الثائر، والجالس في بيته

لا يمكن أن يكون إماماً للناس!

وفي هذا الاتجاه نذكر الروايات التي تحكي وجود الخلاف الفكري حول مسألة الإمامة بين الأئمة عليهم السلام وبين الثائرين. منها رواية نأخذ منها محل الشاهد وهو نقاش دار بين زيد بن علي وبين أخيه الإمام الباقر عليه السلام، يقول زيد: ـ بعدما رفض الإمام الباقر تأييد ثورته والالتحاق بها وقد غضب زيد حسب ما تقول الرواية ـ «**ليس الإمام منّا من جلس في بيته وأرخى ستره وثبّط عن الجهاد، ولكنّ الإمام منّا من منع حوزته وجاهد في سبيل اللّه حقّ جهاده، ودفع عن رعيته وذبّ عن حريمه**»[1]. ورواية أُخرى تحكي قصة طريفة حول محاججة وقعت بين زيد بن علي وبين مؤمن الطاق[2]، **يقول أبان بن تغلب، أخبرني الأحول (وهو مؤمن الطاق) أبو جعفر محمد بن النعمان أنّ زيد بن علي بن الحسين عليه السلام بعث إليه. فقال لي: يا أبا جعفر ما تقول إن طرقك طارق منّا أتخرج معه. قال: قلت له: إن كان أبوك أو أخوك خرجت معه، قال: قال لي: أنا أُريد أن أخرج أجاهد هؤلاء القوم فاخرج معي، قال: قلت: لا أفعل جُعلت فداك قال، فقال لي: أترغب بنفسك عني. قال فقلت له: إنّما هي نفس واحدة، فإن كان للّه عزّ وجلّ في الأرض معك حجة (أي إمام معصوم) فالمتخلّف عنك ناج، والخارج معك هالك، وإن لم يكن للّه معك حجة فالمتخلّف عنك والخارج معك سواء. قال فقال لي: يا أبا جعفر كُنت أجلس مع أبي على الخان (أي على الطعام) فيلقمني اللقمة السمينة ويبرّد لي اللقمة الحارة حتّى تبرد من**

---

(١) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٦ ص ٢٠٣.

(٢) وسمّي أيضاً شيطان الطاق، والأحول، والشيعة يسمّوه مؤمن الطاق ونسبة الطاق إليه لأنّ دكانه كان تحت الطاق، وكان معروفاً بقوة المحاجة، وله باع طويل فيها مع أبي حنيفة وغيره.

شفقته عليّ ولم يشفق عليّ من حرّ النار إذ أخبرك بالدين ولم يخبرني به قال فقلت له: من شفقته عليك من حر النار لم يخبرك خاف عليك أن لا تقبله فتدخل النار، وأخبرني فإن قبلته نجوت وإن لم أقبل لم يبال إن أدخل النار ثمّ قلت له: جُعلت فداك أنتم الأفضل أم الأنبياء قال: بل الأنبياء. قلت يقول يعقوب ليوسف: ﴿لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيداً﴾ ثمّ لم يخبرهم حتّى لا يكيدوه ولكن كتمهم وكذا أبوك كتمك لأنّه خاف عليك. قال فقال: أما واللّه لإن قلت ذاك لقد حدّثني صاحبك (يعني الإمام الباقر) بالمدينة: أني أُقتل وأُصلب بالكُناسة وإن عنده لصحيفة فيها قتلي وصلبي، فحججت (أي مؤمن الطاق) فحدثت أبا عبد اللّه عليه السلام بمقالة زيد وما قلت له فقال لي الإمام الصادق أخذته من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن يساره ومن فوق رأسه ومن تحت قدميه ولم تترك له مسلكاً يسلكه»[(١)].

هذه من الروايات التي تحكي عدم إيمان زيد بن علي بإمامة أخيه الإمام الباقر عليه السلام واعتقاده بإمامة نفسه، لكن ثمّة روايات أُخرى تحكي العكس، أي إيمان زيد بإمامة الأئمة نذكر هذه الرواية: «عن عمرو بن خالد قال: قال زيد بن علي: في كل زمان رجل منّا أهل البيت يحتج اللّه به على خلقه، وحجة زماننا ابن أخي جعفر بن محمد لا يضلّ من تبعه ولا يهتدي من خالفه»[(٢)].

فهذه الرواية تدلّ صراحة على إيمان زيد بإمامة ابن أخيه وهناك رواية تدلّ على إيمان زيد بإمامة جميع الأئمة: «عن يحيى بن زيد بن علي يقول: سألت أبي عن الأئمة فقال الأئمة أثنا عشر أربعة من الماضين

---

(١) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٦ ص ١٨٠.

(٢) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٦ ص ١٧٣.

وثمانية من الباقين. قلت: فسمّهم يا أبه فقال: أمّا الماضين فعلي بن أبي طالب والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومن الباقين أخي الباقر وبعده جعفر الصادق ابنه وبعده موسى ابنه وبعده عليّ ابنه وبعده محمد ابنه وبعده عليّ ابنه وبعده الحسن ابنه وبعده المهديّ ابنه، فقلت له يا أبه لست منهم، قال: لا ولكنّي من العترة، قلت فمن أين عرفت أساميهم! قال: عهد معهود عهده إلينا رسول اللّه ﷺ»[1].

وعلي أيّة حال، فالذي أفهمه من روايات الطائفة الثانية الذامّة للثورات والتي تحكي خلافاً فكرياً بين الأئمة والثّوار، سواء افترضنا أنّ زيداً كان أحدهم أو لم يكن، أنّ هذه الروايات لا تريد أن ترفض أصل الثورة على الظالمين أو معارضتها، وإنّما هي ترفض وتعارض أمرين:

الأمر الأوّل: هو الخطأ العقائدي الذي ارتكبه قادة بعض الثورات الشيعية وهو تصوّرهم أنّ الإمام هو الخارج بالسيف فقط، بينما الإمام إمام قائماً كان أو قاعداً، فالرسول ﷺ قال: «الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا»[2]، وعلى هذا فالإمام هو وحده الذي يقدّر المصلحة في العمل بإحدى الصيغتين القيام بالسيف أو التقية ولا يقدح ذلك بمنصبه كإمام معصوم مفترض الطاعة.

الأمر الثاني: التحاق ومشاركة أكبر عدد من شيعة الأئمة في هذه الثورات، حيث أنّ الإمام لو كان يمنح تأييداً تاماً لهذه الثورات عندئذٍ كانت تتسع المشاركة فيها من قبل الشيعة وهذا ما لا يريده الأئمة حقناً لدماء شيعتهم وحفظاً لهم من الفناء.

---

(١) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٦ ص ١٩٨.

(٢) المجلسي، البحار، ج ٤٣ ح ٤ ص ٢٩١.

وللشاهد على هذين الأمرين، نذكر روايتين:

الرواية الأُولى: هي مروية عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «لا أزال أنا وشيعتي بخير ما خرج الخارجي من آل محمد ولوددت أنّ الخارجي من آل محمد خرج وعليّ نفقة عياله»[١].

الرواية الثانية: عن عنيزة القصباني يقول: «رأيت موسى بن جعفر عليه السلام بعد عتمة (أي بعد صلاة العشاء) وقد جاء الى الحسين صاحب فخ، فانكبّ عليه شبه الراكع. قال: أُحبّ أن تجعلني في سعة وحلّ من تخلّفي عنك. فأطرق الحسين طويلاً لا يجيبه ثمّ رفع رأسه إليه وقال: أنت في سعة»[٢].

وبهذا يتأكّد لنا، أنّ الأئمة عليهم السلام وبسبب ظروف التقية ومهمات قيادة الأُمّة، وقفوا من هذه الثورات موقفاً هو بمنزلة أمر بين أمرين، حيث لم يعارضوا الثورات الشيعية المناهضة للسلطات الظالمة، لأنّها بنظرهم تعبّر عن جزءٍ من أهدافهم، وكذلك لم يساندوها كلياً لأنّها لم تكن نقية وصحيحة من الناحية العقائدية والمذهبية من جهة ومن جهة أُخرى مراعاة منهم لمتطلّبات قيادة الأُمّة التي لم تكن ظروفها تسمح بإعلان الثورة الشاملة وتعبئة جميع الشيعة لها لضعفهم وقوة السلطات، وهذا هو الذي دعا الأئمة للتظاهر بمعارضة الثورات، وبهذا أمكن لهم من ضبط المسافة الفاصلة بين شيعتهم وبين هذه الثورات من جهة، وبين السلطات الظالمة من جهة أُخرى، فاحتفظت الأُمّه بروحها الثورية، فيما أمكن للثورات أن تؤدّي واجبها في الوقت نفسه، وبهذا يثبت لدينا أنّ الأئمة لم يعترضوا على

---

(١) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٦ ص ١٧٢.

(٢) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٨ ص ١٦٩.

الثورات الشيعية المناهضة للسلطات الظالمة بما هي حركات ثائرة، وإنّما اعترضوا على الأخطاء العقائدية والمذهبية التي وقع فيها قادة بعض هذه الثورات، ولو كان الأئمة قد شجبوا أهل هذه الثـورات لكـان يـعني هـذا اعترافهم الضمني بالسلطات الظـالمة، ولأدركت السـلطات هـذا المـعنى ولقيّمته على نحو التقرّب من الأئمة أو تكريمهم أو على أقل تقدير تعدّل من سلوكها وتلين معهم، لكنّ شيئاً من ذلك لم يحصل، ولم يصل إلينا مـا يؤكّده، بينما الذي وصل إلينا هو العكس تماماً، حيث العداء المستحكم بين السلطات والأئمة، والمطاردة والسجون والقتل، فلم يبق إمام مـعصوم إلّا وهو محبوس في بيته أو في طامورة مظلمة، ولم يمت منهم أحداً إلّا مسوماً أو مقتولاً.

الفصل الثالث

لحة عن مبدأ ولاية الفقيه



الفصل الثالث

لمحة عن مبدأ ولاية الفقيه

ثمّة رواية وردت في القضاء إلّا أنّها تعطي مفهوماً عن المنهج الإسلامي في العمل السياسي والاجتماعي. تقول الرواية: «عن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد اللّه الصادق عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهم منازعة في دين أو ميراث فتحاكما الى السلطان وإلى القضاة (يقصد السلطان والقضاة الجائرين) أيحل ذلك؟. قال عليه السلام: من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنّما تحاكم الى الجبت والطاغوت المنهي عنه، وما يحكم له به فإنّما يأخذ سحتاً وإن كان حقه ثابتاً له؛ لأنّه أخذه بحكم الطاغوت وما أمر اللّه أن يكفر به. قال اللّه عزّ وجلّ ﴿يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أُمروا أن يكفروا به ...﴾ قلت: فكيف يصنعان وقد اختلفا؟ قال عليه السلام: ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا وعرف حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا ولم يقبل منه فإنّما بحكم اللّه استخفّ وعلينا رد والرادّ علينا رادّ على اللّه وهو على حدّ الشرك باللّه»[1].

من هذه الرواية الواردة بشأن القضاء يمكن أن نستنتج بعض قواعد

(١) المجلسي، البحار، ج ١٠٤ ص ٢٦١.

المنهج الإسلامي في العمل السياسي والاجتماعي؛ ذلك لأنّ هذه الرواية قد دلّتنا على قاعدتين:

الأُولى: عدم الاحتكام الى الطاغوت ومعاداته.

الثانية: الاحتكام الى الفقهاء والتزام توجيهاتهم.

إنّ النهي الذي ورد على الاحتكام الى الطاغوت يشمل حتّى المورد الذي يدخل تحت عنوان استرداد الحقوق، فليس للمؤمن أن يطلب حقاً له مضيّعاً من حكم طاغوت؛ ذلك لأنّ مثل هذا الاحتكام والطلب يؤدّي الى إعلاء كلمة الطاغوت وسطوته على المجتمع، بينما الذي يريده الإسلام هو محاربة الطاغوت وإضعافه وصولاً الى نفي سلطته عن المجتمع، وإنّ هذه القاعدة من شأنها أن تربّي الأُمّة على روح التمرّد والعصيان والثورة على كل طاغوت كما هو شأن شيعة أهل البيت، خلافاً لمنهج تربوي آخر يقرر طاعة ولي الأمر حتّى إذا كان فاسقاً!!!

ورغم أنّ هذه الرواية في القضاء لكننا نستطيع أن نرى فيها نَفَس الشريعة الإسلامية في توجيه الأُمّة والمجتمع الى الفقهاء لا سيّما أنّ القضاء ليس سوى شعبة من شعب الأُمور الاجتماعية التي أُوكلت الى الفقيه، فالولي الفقيه هو الذي يعطي المواقف السياسية والاجتماعية طبقاً للمصلحة التي يراها في ضوء الضوابط والمقررات الشرعية، والأُمّة مكلّفة بطاعة الولي الفقيه طبقاً لتكليفها الشرعي.

إنّ إعطاء المواقف الشرعية للقضايا الاجتماعية والسياسية بيد الولي الفقيه يعني الإرجاع إليه في المسائل التالية:

المسألة الأُولى: تحديد المواقف الصحيحة إزاء الأحداث والقضايا الاجتماعية والسياسية؛ ذلك لأنّ القرار السياسي والاجتماعي ليس من الصحيح أن يُترك من غير رعاية أو يكون بيد الناس جميعاً، فمؤدّى ذلك هو وقوع المجتمع في الفوضى؛ ولهذا لا بُدّ أن يكون القرار السياسي

والاجتماعي بيد جهة مختصّة، وهذه الجهة بنظر أئمة أهل البيت عليهم السلام هي الفقهاء طبقاً لقولهم عليهم السلام «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجة اللّه»[1] و«فليرضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حكماً»[2].

المسألة الثانية: تقديم المصلحة الاجتماعية على المصالح الفردية؛ ذلك لأنّ المصالح الفردية في المجتمع غالباً ما تتعارض مع مصلحة المجتمع العامّة، ولو تركت مصالح الأفراد تتقاطع وتتعارض مع مصلحة المجتمع لعمّت الفوضى واضطرب الاجتماع. وهنا يأتي دور الولي الفقيه لحسم هذا التعارض لصالح المجتمع دون الإضرار بمصلحة الفرد، فمثلاً لو أنّ شخصاً ارتأى أن يبيع سلعته بسعر فاحش استناداً الى قاعدة «الناس مسلّطون على أموالهم» فمن الذي يمنع هذا الشخص من البيع بأسعار غالية مضرّة بالمجتمع، لا سيّما أنّ القاعدة الفقهيّة المذكورة آنفاً تجيز له البيع بالسعر الذي يراه. فالولي الفقيه هو الذي خوّل صلاحية تنظيم المصالح الاجتماعية وتقديمها على مصلحة الأفراد، ويدخل ضمنها ضبط الأسعار وتحديدها.

المسألة الثالثة: حسم الخلافات والمواقف المتباينة في المجتمع، وبالخصوص المواقف التي لها مساس بأمن المجتمع والدولة كالموقف من الحرب والسلم، فلو أنّ موقف المجتمع تجزّأ إزاء مسألتي الحرب والسلم، وكان لقرار الحرب أنصار، ولقرار السلم أنصار، فمن أجل تماسك المجتمع وتوجيهه وجهة معيّنة يحكم الولي الفقيه بإحدى المسألتين الحرب أو

---

(١) الوسائل، ج ١٨، ب ١١ من صفاة القاضي، ح ٩. وإكمال الدين، ب ٤٥ التوقيعات ـ التوقيع الرابع ـ دار الكتب الإسلاميّة بطهران، ص ٤٨٤. وكتاب الغيبة للطوسي رحمه الله ، مطبعة النعمان في النجف الأشرف، ص ١٧٧.

(٢) المجلسي، البحار، ص ٢٦١.

السلم وينفذ أمر الولي على المولّى عليه، بحكم كونه أمراً ولائياً.

وتجدر الإشارة الى أنّ أوامر الولي الفقيه إذا ما صدرت عن مقام الولاية البحت تسمّى عندئذٍ بالأحكام الولائيّة وهي ملزمة الطاعة وليس للمكلّف عصيانها حتّى لو كان للمكلّف رأي مخالف. وتصدر هذه الأحكام غالباً في الأُمور السياسية والاجتماعية، أمّا أراء الولي الفقيه التي تصدر عنه لا من مقام الولاية البحت بل بعنوان الكشف عن حقيقة ما، فإنّ للمكلّف مخالفتها إذا علم بخطئها، مثال ذلك رأي الولي الفقيه بثبوت هلال العيد الذي يُلزم المكلّفين بالإفطار استناداً الى كاشفيّته عن العيد وحسب. فإذا ما علم المكلّف بخطأ حكم الفقيه هذا، لم يجب عليه العمل به، خلافاً للمسألة السابقة المتعلّقة بالأحكام الولائيّة الصادرة من مقام الولاية البحت.

اختلاف ولاية الفقيه عن الإمامة

ولاية الفقيه: هي امتداد لفكرة الإمامة كما ثبت بالدليل، وبالخصوص الرواية التي ينقلها الصدوق في (إكمال الدين وإتمام النعمة) والتي وردت عن اسحاق بن يعقوب الذي سأل محمد بن عثمان العمري (رض) [أحد النوّاب الأربعة للإمام صاحب الزمان (عج)] أن يوصل إليه كتاباً سأل فيه عن عدّة مسائل أشكَلَت عليه، فورد التوقيع بخط مولانا الإمام صاحب الزمان عليه السلام: «أمّا ما سألت عنه أرشدك اللّه وثبّتك ... وأمّا الحوادث الواقعة، فارجعوا فيها الى رواة حديثنا، فإنّهم حجتي عليكم، وأنا حجة اللّه»[1]، ولكن وحسب ما نفهمه من مجموع الأدلّة فإنّ ولايّة الفقيه تختلف عن إمامة الإمام المعصوم في عدة جوانب وهذه الجوانب هي:

١ ـ الإمام المنصوص عليه معصوم عن الزلل والخطأ وهو قدوة

---

(١) الوسائل، إكمال الدين، كتاب الغيبة، المصدر السابق.

للمؤمنين ويجب عليهم اتباعه بشكل عامّ ومطلق وبلا استثناء، بينما الولي الفقيه الشرط اللازم له العدالة وليست العصمة، وقد يتّفق أن يزلّ أو ينحرف ـ لا سمح اللّه ـ فتسقط عندئذٍ عنه الولاية.

٢ ـ الإمام تستمر ولايته لما بعد موته فله أن يحكم بحكم ما في حال حياته ويستمر حتّى بلحاظ ما بعد وفاته، بينما الفقيه تنتهي ولايته بمجرّد موته. والسبب في ذلك واضح نستظهره من دليل الولاية الذي منح الولاية للفقيه على أساس كفاءته العلمية وقدرته على إدارة الأُمور، وهذه الكفاءة والمقدرة متوقّفة على بقاء الفقيه حيّاً، فإذا مات انقطعت عنه لانقطاع زمن حياته الذي فيه تظهر الأعلمية والكفاءة وتتجسّد بهيئة استيعاب الأُمور ووضع الحلول للمشاكل. أمّا الإمام المعصوم فولايته غير مخصوصة بأيام حياته؛ لأنّها مستمدّة من إلهام اللّه الذي لا يخطأ والذي يستوعب حتّى زمان المستقبل الذي قد لا يفي به عمر الإمام عليه السلام، ونفهم ذلك من دليل قوله تعالى ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾[1]، ومن قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «من كُنت مولاه فهذا علي مولاه»[2]، فالولاية هنا غير مخصوصة بفترة الحياة، وهذا بخلاف ولاية الفقيه.

٣ ـ إنّ الولاية الثابتة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وللإمام تعني الأولويّة على نفوس المؤمنين من أنفسهم ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾، بينما هذا المعنى غير ثابت بالنسبة للفقيه.

بمعنى أنّ الدليل الذي دلّ على ولاية الفقيه لا يعدو أن يكون من سنخ سائر أدلّة الولايات الاعتيادية كولاية الأب على الأطفال وما شابه ذلك، وولاية الأب على طفله لا تجعله أولى بالطفل من نفسه، وإنّما هي رعاية مصلحة الطفل وسد نقصه باعتباره طفلاً. وهذا المعنى هو نفسه الذي

---

(١) سورة الأحزاب، الآية ٦.

(٢) المجلسي، المصدر السابق، ج ٢٨، ح ١، ص ١٨٧.

نفهمه من ولاية الفقيه، إذ لا نفهم أنّ الفقيه يصبح أولى بالمؤمنين من أنفسهم كما هي ولاية النبي والمعصوم، وإنّما نفهم ـ على حدّ تعبير الأُصوليين (بمناسبات الحكم والموضوع) ـ أنّ المقصود بولاية الفقيه على الناس والمجتمع هو سدّ النقص والقصور الحاصل لديهما، ويكون أمره نافذاً. وتفصيل ذلك موكول الى كُتبنا الفقهيّة الاستدلاليّة.

والواقع أنّنا لو لاحظنا الأمر بغضّ النظر عن البحث الفقهي حول ولاية الفقيه وركّزنا على الناحية الاجتماعية، لوجدنا أنّ الشيعة وفي طول تاريخهم امتلكوا عنصراً مهماً امتازوا به عمّن سواهم منحهم القدرة على الانتصار والعزّة وجعلهم مرفوعي الرأس دائماً وهو عنصر احترامهم وإطاعتهم للعلماء الذي تحوّل مع مرور الزمن الى سُنّة جارية لدى الشيعة، وقد أعطى لهم وحدة كلمتهم وحقّق لهم انتصاراتهم بسبب أنّ العلماء الأعلام كانوا قادة للمجتمع يتصدّون لجميع أُموره الفقهيّة والاجتماعيّة والسياسيّة، ولهذا كان الناس يطيعونهم في كلّ الأُمور، ليس استناداً إلى الدليل الفقهي لولاية الفقيه، بل استناداً إلى الدور الاجتماعي والسياسي للفقهاء في المجتمع، بالإضافة إلى دورهم الديني المنصبّ على بيان أحكام الشريعة للمكلّفين، ولذا استطاع الفقهاء أن يقودوا ثورات كثيرة في الواقع الشيعي أكّدت حقيقة هذا الولاء، والشواهد على ذلك كثيرة منها ثورة التنباك الشهيرة في إيران، وثورة العشرين في العراق وأخيراً الثورة الإسلاميّة المباركة التي قامت واستمرت بفضل ولاية الفقيه المتمثّلة بالأمس القريب بالإمام الخميني الراحل (رض) وبالوقت الحاضر بسماحة آية اللّه السيّد علي الخامنئي أدام اللّه ظلّه الوارف على رؤوس المسلمين.

فنسأل اللّه أن يوفّق المسلمين لاتّباع علمائهم الصالحين ولطاعة وليّ الأمر وأن ينصرهم على عدوهم. إنّه نعم المولى ونعم النصير.



استدراك

نظراً لوقوع أخطاء طباعيّة وإخراجيّة في كتاب: «الإمامة وقيادة المجتمع»؛ لذا اقتضى التنويه واستدراك الخطأ، وبالشكل التالي:

- ص٢١ الهامش الثاني، الصحيح: ٨٧ ـ ٨٨.
- ص٣١ الهامش الثاني الصحيح: والضغوطات
- ص٥٨ السطر الأخير الصحيح: وبيّناتك.
- ص٨١ السطر ٢٢ الصحيح: أن تبتعدوا.
- ص٩٨ السطر الأوّل يبدأ من كلمة: يطمع في هدايتهم.
- ص١٠٠ السطر ١٣ الصحيح: «إنّه ليغان على قلبي وإنّي لاستغفر بالنهار سبعين مرّة».
- ص١١٢ السطر ١٤ الصحيح: «لا تقول إلّا ما قال ربّنا».
- ص١١٥ السطر ١٦ الصحيح: وهذه، والسطر ١٧ تحذف كلمة: (عابر).
- ص١٢٨ السطر الأوّل الصحيح: تقرؤه، والهامش: سورة الإسراء، الآيات ٩٠ ـ ٩٣.
- ص١٣٩ السطر الرابع الصحيح: غيّبها.
- ص١٤٤ السطر ٦ الصحيح: أوضح.
- ص١٥٢ السطر ٧ الصحيح: مفعولاً كبيراً جداً.
- ص١٥٦ السطر الأوّل حذف حرف (پ).
- ص١٦٣ السطر ١٢ الصحيح: شروط.
- ص١٦٧ السطر الأوّل الصحيح: كم امتحنك اللّه يا علي.
- ص١٦٩ السطر ١٥ الصحيح: ينقصوكم.
- ص١٨٥ السطر ١٤ الصحيح: التي.
- ص١٩٧ السطر ١٥ الصحيح: بحديث.
- ص٢٠٠ السطر ١٧ الصحيح: الزبيديين.
- ص٢٩ السطر ١ و ١٢ الصحيح: إسحاق.
- ص٤٣ السطر الرابع الصحيح: أنّهم.
- ص٥٩ السطر ١٢ الصحيح: على الرغم.
- ص٨٨ السطر ١١ الصحيح: غسله.
- ص٩٨ السطر ١٧، ١٨، ١٩ الصحيح: جاءت المؤلّفة قلوبهم إلى رسول اللّه (ص) عُيينة بن برد والأقرع بن حابس وذووهم وقالوا ..
- ص١٠٢ السطر ٨ الصحيح: الذي، والسطر ١١ الصحيح: أنّه.
- ص١١٤ السطران الأوّل والثاني زائدان، السطر الخامس الصحيح: المستعدى.
- ص١٢٤ الهامش العاشر الصحيح: سورة الأنعام، الآية ١٤٩. والهامش ١١: سورة يونس الآية، ٩٩.
- ص١٣١ الهامش الأوّل الصحيح: البحار، ج٢٣، ص٢١.
- ص١٤١ السطر ١٧ الصحيح: لقطع دابر.
- ص١٤٥ السطر ٣ الصحيح: المنضوية، السطر ٤ الصحيح: المتبنّى، السطر ١٤ الصحيح: ونمت.
- ص١٥٥ السطر ١٠ الصحيح: لما كنتم لهم إلّا حرباً.
- ص١٦٠ السطر ٢ الصحيح: لئن، والسطر ٥ الصحيح: تكفنان.
- ص١٦٥ السطر ١٢ و ١٧ الصحيح: مهادنته.
- ص١٦٨ السطر ١٢ الصحيح: وقد، والسطر ١٤ الصحيح: برأنا.
- ص ١٧٠ السطر الأوّل الصحيح: استمراره، والسطر ٨ الصحيح: نتناول.
- ص١٩١ السطر ١٣ الصحيح: هممهم.
- ص١٩٨ السطر ١٤ الصحيح: أُحرق ودقّ في الهواوين، والسطر ٢٠ الصحيح: لئن.

ونستميح القرّاء العذر، وشكراً.







إنّ فكرة الإمامة بما تشتمل عليها من قيادة المجتمع، وبما لها من الامتداد في خطّ ولاية الفقيه، لهي فكرة حيّة حركيّة واسعة النطاق عميقة الغور. وهي تشكّل من ناحية مبدأً عقائدياً مذهبيّاً للشيعة، يكون حدّاً فاصلاً لتمييز الشيعي من غيره، وتعبّر من ناحية أُخرى عن شكل الحكم لدى الشيعة، فتكون هي الحجر الأساس للفكر السياسي الإسلامي من زاوية نظرهم، وتملأ من ناحية ثالثة ـ بامتدادها المتمثّل في ولاية الفقيه ـ الفراغ الذي يحسّ به الشيعة لدى غيبة الإمام المعصوم. ولهذا أصبح بحث الإمامة وبهذا العرض العريض من أرقى الأبحاث الإسلاميّة وأضخمها وأجلّها شأناً، وأعلاها ومن أزخرها بالأفكار الإسلاميّة الرائعة، التي بها تحلّ مشاكل المجتمع الإسلامي.

إيران ـ قم ـ مكتب آية الله السيّد كاظم الحائري (دام ظله)

ص . ب: (٣٧١٨٥/٩٩٧) تلفون: ٧٤١١٣٨ فاكس: ٧٤٢٨٩٥